66e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 6 9 FÉVRIER 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine honoraire de Langres
Codirecteur

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. — L'Evangile selon Saint Matthieu. — 1. K. Staab, *Das Evangelium nach Matthäus.* — 2. P. Benoît, *L'Evangile selon S. Matthieu.* — 3. L. Vaganay, *Matthieu.* — 4. J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus.* — 5. C. Edlung, *Das Auge der Einfalt.* — 6. C. H. Dodd, *Matthew and Paul.*

II. — L'Evangile selon Saint Luc. — 7. L. Cerfaux, J. Cambier, *Luc.* — 8. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit.* — 9. J. Blinzler, *Die literarische Eingenart des sogenannten Reiseberichts im Lukas-Evangelium.* — J. Schneider, *Zur Analyse des lukanischen Reiseberichtes.* — 10. T. Maertens, *Le Messie est là* (*Luc*, I-II).

I. — L'EVANGILE SELON SAINT MATTHIEU

I. — Entre la traduction annotée et le commentaire développé, les catholiques allemands possèdent une collection très pratique, appelée, du nom de son éditeur, *Echter-Bibel.* Chaque livre biblique est brièvement présenté, traduit, et expliqué en des notes à la fois précises et synthétiques où l'on souligne la valeur doctrinale religieuse du texte. Pour préparer une prédication ou un cercle d'étude, on y trouve l'essentiel. Le petit nombre de collaborateurs facilite l'unité d'inspiration de toute la collection.

1. — Le livre sur l'*Evangile selon Matthieu* est l'œuvre du Dr Karl Staab, professeur à l'Université Catholique de Würtzburg [1]. Avec clarté, il signale dans les notes le but des péricopes, les précisions historiques et géographiques désirables, le sens de telle expression, la portée de telle affirmation. Parce qu'il ne peut s'étendre, et parce qu'il s'en tient à l'évangile en son état actuel, l'auteur ne distingue pas les diverses couches de la tradition, ni les nuances d'interprétation qu'une sentence a pu recevoir en des milieux différents du christianisme primitif (voir les difficiles versets v, 17-20). Le problème aurait dû être évoqué quand il est posé par les différences entre les trois évangiles. Ainsi les actes de foi de Pierre en xiv, 33 et xvi, 16, sont expliqués comme la reconnaissance de la filiation divine de Jésus en égalité de nature avec son Père, sans rappel des passages parallèles de Marc et Luc. Les références à l'Ancien Testament auraient pu, elles aussi, être multipliées. Le commentaire y aurait gagné en richesse doctrinale. Nous songeons spécialement aux « Béatitudes » et au « *Pater* ».

L'auteur souligne la valeur *religieuse* du témoignage évangélique. Une brève introduction aux évangiles en général montre que c'est là l'essentiel : nés de l'Evangile oral qui proclamait le salut réalisé en Jésus-Christ, ils veulent, non pas écrire la vie de Jésus, mais illustrer et nourrir la foi en lui. L'introduction au premier évangile fait une bonne place à ses caractères doctrinaux.

Pour expliquer ses origines, on veut être simple. On part des données de la tradition sur l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu, qui aurait été l'évangile des judéo-chrétiens de Palestine, et on présente notre Matthieu canonique comme sa traduction grecque, non littérale certes, mais fidèle, pour la commodité des églises d'Asie Mineure. Il eût été indiqué de faire saillir davantage le problème, et, à côté de celles de la tradition, d'exposer plus nettement les données de l'analyse littéraire du livre actuel, composé en grec avec des sources grecques. Le lecteur non averti risque fort de prendre les caractères de l'évangile, d'ailleurs bien exposés, pour ceux de l'évangile araméen primitif, dont on vient de lui dire qu'il remonte vers l'an 55 et qu'il est à la source même de Marc.

* *

2. — Dans le fascicule de la « Bible de Jérusalem » consacré à l'*Evangile selon Saint Matthieu*, le R. P. P. Benoit, professeur à l'Ecole biblique de Jérusalem, procède tout autrement [2]. Il part du livre en son état actuel, et la recherche de ses sources est conduite de telle façon qu'on ne risque pas d'oublier la complexité du problème des relations entre notre Matthieu et le Matthieu araméen.

Ce fascicule en est à sa seconde édition. Depuis la première, en 1950, la traduction a été soigneusement revue, en même temps que celle de Marc et de Luc, afin de permettre au lecteur de reconnaître plus facilement les ressemblances et les différences entre les trois synoptiques. Les notes, nombreuses et riches de remarques littéraires, historiques et surtout théologiques, ont été révisées elles aussi. Ces améliorations augmentent encore la valeur de ce guide précieux pour la bonne intelligence du premier évangile.

L'introduction, développée sur 30 pages, fournit un plan suggestif et une analyse du livre qui attire l'attention sur les grands ensembles et leur enseignement. Dans l'examen des sources, le P. B. nous donne une excellente initiation au problème synoptique. Avant de proposer ses conclusions, il invite

[1] *Das Evangelium nach Matthaüs.* In-8, 164 p. Echter-Verlag, Würtzburg, 1951.

[2] 2e édition revue. In-8, 172 p. Paris, Edit. du Cerf. 1953.

à réfléchir et à chercher avec lui. Sous sa conduite, le lecteur s'intéressera lui-même à cette question, même si de son temps de séminaire, il en garde un souvenir peu engageant. Le P. B. cherche une solution sur la voie ouverte par M. Vaganay : Marc dépendrait déjà du Matthieu araméen, et notre Matthieu et Luc auraient en plus une source complémentaire du Matthieu araméen. Notons seulement que le P. B. ne précise pas la configuration de ce dernier, ni la façon, directe (par utilisation d'une traduction écrite de l'évangile araméen) ou indirecte (par l'intermédiaire de la prédication orale), dont Marc en dépend.

Une synthèse de la doctrine de Matthieu met en place ses thèmes essentiels, et aidera le lecteur à les goûter au cours de sa lecture. En Jésus, l'Ancien Testament trouve son achèvement, mais à travers une crise, où le judaïsme, invité à se dégager de tout ce qui l'alourdit, se heurte au scandale du Messie souffrant et au « Mystère » du Royaume des cieux, et se voit dépassé par un nouvel Israël.

Dans les notes, on trouvera les éclaircissements nécessaires pour les difficultés de détail. La notion matthéenne de *justice* est bien expliquée : « Faire parfaitement tout ce qui est juste et rend juste, parce que conforme à la volonté divine » (p. 48). En v, 32 (et XIX, 9), le P. B. profite des recherches du P. Bonsirven : toute idée d'exception à l'indissolubilité du mariage est exclue par le fait que « *porneia* » correspond à la désignation des unions illégitimes dans la jurisprudence rabbinique. Aussi le texte est traduit : « Quiconque répudie sa femme, hormis le cas de concubinage, la voue à devenir adultère. »

En XVI, 26, on nous avertit de donner un sens fort au reproche de Jésus à Pierre : « Tu m'es un scandale », non que Jésus se scandalise, au sens actuel du mot, de la réaction de Pierre, mais celui-ci met un piège et un obstacle sur la voie que Dieu trace à son Messie.

Les notes sont plus développées pour tout ce qui touche l'eschatologie du premier évangile. Comme dans la première édition, le P. B. voit la ruine future de Jérusalem dans la venue du Fils de l'homme annoncée en X, 23 ; XVI, 28 ; et même en XXIV, 30. Il voit l'annonce du triomphe de la résurrection et de l'Eglise en XXVI, 64 et même en XIX, 28. On sent l'influence des travaux de M. Feuillet, qui tend à effacer de ces textes toute perspective de fin du monde. Mais depuis la première édition, on a tenu compte des recherches de Vaganay. Le P. B. pense que Jésus aurait distingué nettement la fin de Jérusalem et la fin des temps, qui auraient fait l'objet de discours différents. La fusion des deux perspectives en Mt XXIV, et déjà en Mc XIII, résulterait de la fusion littéraire des deux discours primitifs au cours de la transmission par la tradition. Nous sommes impatients de lire un exposé détaillé de cette nouvelle hypothèse. Mais peut-elle s'accommoder de l'exégèse de M. Feuillet ? Car la fusion des deux discours primitifs n'est-elle pas le signe que dans la tradition, on a bloqué les deux perspectives de la fin de Jérusalem et de la fin du monde plutôt que supprimé la seconde au profit de la première ?

Nous en avons assez dit pour suggérer la richesse de ce fascicule. On ne trouvera pas ailleurs, en français et dans un exposé aussi limpide, cette façon nouvelle d'aborder les problèmes, et tant d'acquisitions de la critique récente.

**

3. — L'hypothèse proposée par M. VAGANAY pour expliquer les relations des synoptiques entre eux [3], ouvre des voies nouvelles à l'interprétation du premier évangile. Félicitons-nous d'avoir, écrit par lui-même, un article sur cet évangile, l'article *Matthieu* (*Evangile selon Saint*) publié dans la dernière livraison du *Dictionnaire de la Bible*, supplément [4].

Il présente tout d'abord l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu. S'il est à la source de nos trois synoptiques, il doit être possible de dégager certains de ses traits de l'analyse comparée des trois. D'après V., ces traits principaux sont : l'ordonnance systématique des matériaux en cinq livres composés chacun d'une partie-récit, et d'une partie-discours ; l'archaïsme et le schématisme du contenu ; le caractère sémitique de la rédaction. Puis passant à l'évangile grec canonique, V. précise ses relations avec une traduction grecque (*Mg*) du Matthieu araméen, dont il reflète les traits énumérés plus haut. Il présente aussi des caractères particuliers : insistance sur l'argument prophétique, valeur de la Loi sans exclure une visée missionnaire universelle, théologie naissante du Royaume des Cieux, notamment dans son existence terrestre, grâce à l'Eglise.

Article dense, où tous les mots portent. Une pensée personnelle s'y exprime hors de tous les schémas classiques. L'auteur n'aurait-il pu prendre davantage en pitié ses lecteurs ? Le guide évolue avec aisance dans un monde familier, et ne prend pas le temps de tendre la main au touriste qui s'essouffle à le suivre par des escaliers abrupts. Il eût été plus facile pour le lecteur d'aller du Matthieu actuel à ses sources. Mais le chemin aurait été plus long et un article de dictionnaire doit être bref. On ne sera donc pas dispensé de recourir au gros livre de M. l'abbé Vaganay sur *Le Problème synoptique*.

**

4. — Le commentaire catholique allemand de Josef SCHMID sur *L'Evangile selon Matthieu* a été réédité récemment [5]. Il répond bien au dessein de la collection *Das Regensburger Neue Testament*, qui veut mettre à la portée du grand public, sans recherche érudite ni apparat scientifique, le résultat d'une exégèse critique sérieuse. Le texte est présenté dans une introduction, puis traduit et commenté péricope par péricope. Des excursus traitent plus longuement de questions spéciales.

Comme le commentaire de Matthieu ouvre la collection, l'introduction présente tout d'abord les évangiles synoptiques. On déclare nettement qu'il est impossible d'en tirer une vie de Jésus au sens moderne du mot, quoique leur contenu se présente comme historique. Ils ne sont pas commandés d'abord par un intérêt biographique. Ils reposent sur une tradition orale dont le souci majeur était de montrer la signification religieuse, dans l'his-

[3] Cf. *Ami*, 1954, p. 374.
[4] Fascicule XXVII. Paris, Letouzey, 1954.
[5] *Das Evangelium nach Matthäus*. 2e éd. revue. In-8, 309 p. Verlag F. Pustet, Regensburg, 1952.

toire du salut, des actes et des paroles de Jésus. Nous n'avons pas à répéter ici tout ce qui atteste la valeur historique de cette tradition. Mais il importe de ne pas oublier le dessein des évangiles, si l'on veut s'expliquer leurs divergences de détail, l'intérêt théologique qui a pu influer sur la présentation de tel fait, la composition et la doctrine particulières à chaque évangéliste. S. a raison d'y insister dès le début. Ces remarques nous orientent vers une lecture religieuse et théologique des évangiles.

Au sujet des relations des synoptiques entre eux, S. est l'un des exégètes catholiques qui ont essayé d'adapter aux données de la tradition ancienne le système classique des deux sources. Ce système insiste sur la priorité de Mc par rapport à Mt et Lc. Ceux-ci, indépendants l'un de l'autre, dépendent tous deux de Marc, et de plus, d'une source commune. C'est par le biais de cette source commune que S. opère le rattachement de notre Matthieu à l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu. Cette source en effet serait une des nombreuses traductions grecques de cet évangile, dont parle Papias. C'est dire que « notre Matthieu canonique n'est pas une simple traduction de l'original araméen, mais une production littéraire indépendante, qui, au moins pour le principal, a été faite d'après des sources grecques » (p. 18). On comprend qu'il ait été mis sous le patronage de l'apôtre Matthieu, si par une de ses sources, il représente au mieux l'évangile de ce dernier.

Quant à la date, s'il est impossible de préciser celle de l'écrit araméen, notre évangile canonique peut être postérieur à 70 : l'allusion de XXII, 6-7 (qui manque en Luc) pourrait bien être une amplification de la parabole à partir de l'incendie de Jérusalem. Mais parce que le c. XXIV ne permet pas de distinguer ruine de Jérusalem et fin du monde, on ne peut reculer beaucoup après 70 la date du premier évangile. On se souvient que le Prof. Wikenhauser porte un jugement semblable (cf. *Ami,* 1955, p. 226).

Dans le commentaire, on appréciera l'attention accordée aux problèmes littéraires. Les évangiles peuvent être lus à différents niveaux. Au niveau de la composition dernière, la forme de telle péricope, son contexte surtout, nous éclaire sur la lecture qu'en faisait le dernier rédacteur. Mais parfois il est possible de retrouver le sens de cette péricope avant son introduction dans ce contexte, soit au niveau de la source utilisée, soit à celui de la tradition orale. La comparaison avec les autres évangiles, et avec les thèmes de la prédication primitive peut être révélatrice à cet égard. On trouvera souvent des remarques en ce sens sous la plume de S., encore qu'il s'intéresse plus à la comparaison avec Mc et Lc, qu'à la recherche du contexte primitif de la péricope dans la tradition orale (le fameux *Sitz im Leben*). Cette méthode lui permet de dégager les particularités de Matthieu, p. ex. l'approfondissement christologique de la foi de Pierre en XIV, 33 et XVI, 16 : cette foi porte jusqu'à la filiation divine de Jésus, tandis qu'en Marc et Luc n'est affirmée explicitement que sa dignité messianique.

Le recours à l'Ancien Testament éclaire maintes expressions et sentences de Jésus. Comment comprendre autrement les Béatitudes, par exemple ? Signalons l'interprétation du *Pater,* théocentrique et eschatologique. « Que ton Nom soit sanctifié » : de nombreux parallèles bibliques nous orientent vers un acte décisif de Dieu manifestant lui-même sa Sainteté en intervenant pour le Jugement et le Salut (Is, V, 16 ; Ez., XX, 41 ; XXVIII, 22 ; XXXVI, 23, etc...). La venue du Règne définitif de Dieu avec toute sa Puissance, sera la pleine révélation de sa Sainteté. La seconde demande du *Pater* l'appelle, ainsi que la troisième. On ne *souhaite* pas simplement que les hommes reconnaissent la sainteté de Dieu, travaillent à l'avènement ou à l'extension de son Règne (point de vue anthropocentrique qui n'est pas celui de la Bible ni des évangiles au sujet de la venue du Règne), ou qu'ils observent ses commandements. On *demande à Dieu d'intervenir,* de réaliser son grand Dessein, d'accomplir sa volonté, d'instaurer définitivement son Règne. Les besoins de l'homme, les nécessités du temps présent, sont envisagés dans la deuxième partie du *Pater :* le pain suffisant pour l'accomplissement de la tâche de chaque jour, le pardon des péchés car nous sommes dans un monde pécheur, la préservation lors de la grande épreuve de la foi qui doit marquer la crise finale de ce monde avant l'avènement du Règne de Dieu (le « *peirasmos* », l'épreuve eschatologique). La première partie du *Pater* concerne directement cet avènement, qui est l'affaire de la toute puissance de Dieu. Dans les premières demandes, nous ne proposons pas nos désirs à Dieu, nous faisons nôtre son Dessein.

Il faudrait parler encore des excursus, d'une grande richesse doctrinale. Signalons au moins ceux qui concernent l'éthique des évangiles et le problème théologique du discours sur la montagne. A une époque où l'on parle beaucoup de ressourcement biblique de la morale, on trouvera là des réflexions pertinentes. Jésus intériorise la moralité : les bonnes œuvres ne sont que l'expression au plan des actes successifs, d'une attitude durable d'obéissance à la volonté de Dieu. D'autre part, la doctrine du mérite et de la récompense, se trouve transformée grâce à la révélation du Père, qui aime même les pécheurs, et grâce à la prise de conscience de notre qualité de pécheurs. Il ne peut donc s'agir de faire valoir des droits et des comptes devant Dieu. Enfin la loi chrétienne exprimée dans le discours sur la montagne, n'a de sens que si elle est comprise comme la Loi du Messie. Jésus ne parle pas seulement en prophète qui serait chargé de nous donner une formulation plus parfaite des commandements de Dieu. Il parle en Messie, qui ouvre un temps nouveau, « les derniers temps », où les énergies du Royaume définitif de Dieu font irruption parmi nous et sont déjà à l'œuvre dans ce monde. Aussi la morale chrétienne n'est pas fondée simplement sur les exigences de la raison, qui pourrait la trouver impraticable, mais sur la foi en Jésus-Christ. Et cette foi demande au point de départ, une conversion qui met au premier plan de nos pensées celle du Royaume de Dieu, et nous inspire la décision de tout sacrifier pour lui.

* *

5. — L'interprétation d'une sentence de Jésus rapportée par Matthieu dans le sermon sur la mon-

tagne, a été récemment renouvelée par une étude d'un exégète suédois, C. EDLUNG [6]. Il s'agit de Mt, VI, 22-23 (cp. Lc, XI, 34-36). On traduit ordinairement : « Si ton œil est sain, ton corps sera tout entier dans la lumière. Mais si ton œil est malade, ton corps sera tout entier dans les ténèbres. » On pense à l'œil physique, qui peut être sain ou malade, et l'on y voit une métaphore pour faire comprendre qu'il y a une lumière intérieure plus précieuse et un aveuglement spirituel plus dangereux.

C'est oublier que dans le langage de la Bible et du judaïsme, l'œil, comme le cœur, est promu au rang de faculté spirituelle, ou plutôt désigne tout l'homme dans son attitude concrète, notamment morale et religieuse. C'est négliger aussi le fait que le texte porte : « si ton œil est *simple* », et que dans la Bible et le judaïsme, la *simplicité*, notamment la simplicité du cœur et celle de l'œil ou du regard, exprime tout un idéal religieux : le don sans partage, sans réserve (voir en particulier le *Testament d'Issachar*, dont on peut lire des extraits traduits dans le livre du P. Bonsirven, *La Bible apocryphe*). C'est le contraire du cœur ou du regard *double*, partagé. Enfin, il suffit d'avoir lu les manuscrits de la Mer Morte pour sentir que l'opposition lumière-ténèbres n'est pas à comprendre au plan physique, même pour ensuite l'interpréter comme une métaphore : elle traduit l'opposition de deux mondes spirituels qui se disputent l'homme [7].

Il faut donc comprendre : *si ton regard* (spirituel) *est simple* (dirigé sans partage vers Dieu ; ceci exprime l'orientation foncière de l'homme en toute son action), *tu es tout entier* (dans l'anthropologie biblique, corps ne s'oppose pas à âme, mais désigne l'être humain dans sa totalité) *dans la lumière* (le monde de Dieu) ; *si ton regard est mauvais* (double, partagé), *tu es tout entier dans les ténèbres* (le monde de Bélial, de Satan).

Dans le contexte de Matthieu, cette simplicité du regard caractérise l'attitude à garder à l'égard des richesses : pas de partage entre Dieu et Mammon (VI, 24, voir aussi 19-21). En Luc, XI, 34-36, elle exprime plutôt la disposition intérieure nécessaire pour recevoir la lumière, c'est-à-dire l'enseignement de Jésus, et plus précisément la lumière sur Jésus. Dans les deux cas, il s'agit d'une attitude spirituelle.

* *

6. — L'exégèse retrouve le goût de la théologie. Il fut un temps où l'accusation de théologien portée contre un évangéliste était péjorative et rendait suspecte sa qualité de témoin. Heureusement, ce temps est révolu. On s'aperçoit qu'une tradition religieuse, comme la tradition évangélique, se devait d'être théologique, sous peine de laisser s'affadir le dépôt qui lui était confié. Il nous plaît de trouver dans nos évangiles la preuve que leurs auteurs ne sont pas restés insensibles aux richesses doctrinales qu'ils nous transmettaient.

L'un des meilleurs ouvriers du renouveau doctrinal des études évangéliques, le Professeur C H. DODD, de Cambridge, a écrit une petite étude intitulée *Matthieu et Paul* [8].

[6] *Das Auge der Einfalt.* In-8, 143 p. Lund, 1952.

[7] Ce dernier point a été mis en valeur par un autre exégète suédois, E. SJÖBERG, dans un article de la revue *Svensk Exegetisk Arsbok*, 1952, p. 31-46.

Dieu sait si l'on a pu opposer Matthieu, le plus judéo-chrétien des évangiles, et Paul qui se tourne résolument vers les païens ! De fait, ils ne se ressemblent pas. Ils représentent des milieux fort différents du christianisme primitif. A eux deux, ils nous prouvent que le christianisme n'est pas un ennemi de la diversité. Mais il est d'autant plus intéressant de les sentir en accord sur des points essentiels. Nous nous limiterons à deux exemples : la doctrine du *Règne du Christ*, et celle de *l'Eglise*.

En Matthieu, c'est lors de sa Parousie que le Fils de l'homme vient dans son royaume et prend possession de son trône (XIII, 40-41 ; XVI, 28 ; XX, 21 ; XXV, 31). Alors sa royauté devient effective sur toutes les nations, qu'il juge, même sur les hommes qui l'ignorent (XXV, 31-46). Mais son Royaume existe en ce monde, dès avant cette heure. Dans ce monde il y a dès maintenant des « fils du Royaume », ceux que le Roi viendra un jour séparer des pécheurs (XIII, 38-43). Et dès maintenant, le Roi est présent en ses « frères », c'est-à-dire dans la communauté de ses disciples (XXV, 31-46). D'autre part, après le jugement, le Royaume du Christ débouche dans le Royaume de son Père (XIII, 43 ; cf. XXV, 34). Quant à l'investiture royale qui marque le début du Règne du Christ, la dernière apparition du Ressuscité la rattache manifestement à la Résurrection (XXVIII, 16-20). C'est là que le Christ se révèle comme déjà investi de l' « *exousia* », de *l'autorité*, en vertu de laquelle il peut charger ses apôtres de promulguer sa loi dans toutes les nations : et c'est là qu'il promet d'être présent avec eux jusqu'à la Parousie.

Royauté inaugurée par la Résurrection, exercée dès ce monde surtout dans l'Eglise, manifestée de façon décisive lors de la Parousie, puis consommée dans le Royaume de Dieu : cette doctrine est étonnamment proche de celle de Paul (voir notamment I Cor., XV, 23-24 ; Col., I, 12-14).

Dodd relève aussi quelques accords au sujet de l'Eglise. Elle apparaît comme une société organisée, avec une discipline déjà assez précise (comparer Mt, XVIII, 15-20 et I Cor., V, 1-13 ; Gal., VI, 1...), appliquée sous l'autorité des apôtres (Mt, XVIII, 18) ou de Paul assimilé à eux (I Cor., V, 3-5 ; II Cor., XIII, 10). De plus cette discipline doit être exercée dans une assemblée réunie « au nom de » Jésus-Christ (Mt, XVIII, 20 et I Cor., V, 4). Cette expression exprime d'ailleurs le mystère de l'Eglise : dans l'assemblée des hommes réunis « en son nom », Jésus-Christ est présent.

Le premier évangile s'ouvre par la prophétie de l'Emmanuel (Dieu avec nous). Il se termine par l'assurance que le Christ est présent avec les siens jusqu'à la consommation du monde. Ainsi l'Eglise apparaît comme le lieu privilégié de sa présence sur terre, durant tout le temps qui sépare sa résurrection de sa Parousie. Le même enseignement se dégage de la scène du jugement (XXV, 31-46), où les hommes découvrent avec étonnement que leur attitude à l'égard des disciples s'adressait, en réalité, au Christ présent en eux.

Sous une forme différente, Paul exprime la même doctrine en insistant sur la présence du Christ en

[8] Parue en 1947 dans *Expository Times*, elle a été reprise dans le recueil récent de travaux de DODD, *New Testament Studies*, in-8, 182 p. P. 53-66 : *Matthew and Paul*. Manchester University Press, 1953.

nous et en caractérisant l'Eglise comme le Corps du Christ. Sa théologie se fonde sur l'affirmation de la solidarité qui lie le croyant et le Christ. De cette solidarité, il eut révélation sur le chemin de Damas (« Pourquoi *me* persécutes-tu ? »). Elle se trouve exprimée déjà dans les sentences de Jésus telles que Matthieu les rapporte.

Comme on ne peut songer à une dépendance littéraire de l'un par rapport à l'autre, Matthieu et Paul doivent faire écho à un état antérieur de la tradition. Par là nous avons accès à la pensée même de Jésus.

II. — L'EVANGILE SELON SAINT LUC

7. — L'article *Luc* (*Evangile selon Saint*) du *Dictionnaire de la Bible. Supplément,* se recommande déjà par l'autorité de ses auteurs, L. Cerfaux et J. Cambier S. D. B. [9]. Tous les problèmes d'introduction au troisième évangile sont abordés avec une science et une sûreté de critique remarquables. On y trouvera une information précise sur les recherches récentes. Surtout, on s'y formera le jugement à l'école d'un maître. Il ne peut être question de le résumer ici. Relevons quelques points susceptibles d'intéresser les lecteurs de l'*Ami.*

La date du troisième évangile est maintenue vers 63. Sans doute, on ne peut exclure l'hypothèse d'un écho de la ruine de Jérusalem en 70, dans la formulation lucanienne du discours eschatologique : en effet certaines expressions imprécises de Marc (p. ex. « l'abomination de la désolation ») y sont traduites en clair (surtout Luc, xxi, 20 et 24). Mais cette formulation peut aussi provenir d'expressions toutes faites de l'Ancien Testament. Elle ne suffit donc pas, selon nos auteurs, à imposer une date postérieure à 70. Mais la théologie de Luc ne s'expliquerait-elle pas mieux dans cette hypothèse ? [10].

A propos des sources de Luc, on appréciera le sens des nuances, et des limites de nos instruments critiques en un domaine aussi délicat. L'hypothèse envisagée est proche parente de celle de M. Vaganay. Mais on n'ose trop préciser, on laisse entendre que bien des choses nous échappent. Luc utilise certainement Marc. Mais « même lorsqu'il copie Marc, il ne renonce pas à consulter conjointement une ou plusieurs sources apparentées à notre Matthieu actuel, et dérivant du Matthieu araméen » (col. 565). Au lieu de distinguer, comme Vaganay, une traduction grecque du Matthieu araméen (*Mg*) et une source complémentaire (*Sg*), Cerfaux préfère parler d'une « documentation matthéenne », à qui il faut laisser « un certain flottement et une marge considérable de divergences d'un manuscrit à l'autre, avec un fond commun qui se cristallisait de plus en plus » (col. 567). Il faut ajouter toutes les sources particulières à Luc.

Des réflexions pertinentes sont faites à propos du genre littéraire et des intentions du troisième évangile. Le prologue (i, 1-4) révèle une intention historique : fournir à Théophile « la garantie historique des événements qui ont fait l'objet de son initiation chrétienne » (col. 556). Mais sous les expressions classiques de l'historien, on sent des réalités chrétiennes. La « tradition » que Luc invoque, n'est pas une simple tradition de renseignements historiques par des hommes qualifiés. C'est une tradition religieuse transmise par des hommes qui sont devenus « les serviteurs de la Parole », c'est-à-dire d'un message religieux ayant pour objet les événements mêmes dont ils témoignaient.

La suite de l'ouvrage le montre bien. Luc se souvient des règles de l'histoire grecque : préface, titres en tête des principales parties, indications chronologiques... Cependant, « les formules propres à l'historien n'apparaissent que sporadiquement » (col. 579). Luc échoue à mettre une véritable suite entre les récits qu'il rapporte. S'il y a enchaînement, ce n'est pas au plan de l'œuvre des hommes, mais à celui de l'œuvre de Dieu et de l'Esprit-Saint. Enfin les tendances qui se manifestent au cours du livre, montrent bien que le centre d'intérêt n'est pas *d'abord* historique, mais théologique et christologique. Aussi l'ouvrage de Luc reste un *évangile.* Et « un évangile n'est pas essentiellement une histoire ; il est l'annonce du salut par le Christ... Avec une matière qu'ils tiennent certainement pour historique, les auteurs sacrés font une œuvre dont le centre d'intérêt n'est pas strictement historique » (col. 580).

On voit comment se pose de façon originale le problème de la valeur historique du troisième évangile. D'une part, à cause de son intention historique, il faut lui appliquer les canons de l'historiographie antique et non moderne. Et ceci nous interdit de lui reprocher certains procédés : il antidate la prédication de Nazareth (iv, 16-30, cf. 23) ; il recompose certaines scènes avec des matériaux d'origines diverses (la scène de Nazareth précisément, la pêche miraculeuse enrichie d'éléments empruntés au récit de vocation des disciples, v, 1-11 ; le discours aux 72 disciples, x, 1-16) ; il tente de lier dans le cadre d'un voyage à Jérusalem des matériaux divers et sans lien (ix, 51 ; xviii, 14)...

Par ailleurs, son dessein d'évangéliste lui commande une grande fidélité à la tradition chrétienne, dont les matériaux, mis au service d'un message religieux, ne lui permettent pas de réaliser complètement ses ambitions d'historien et de construire une véritable synthèse biographique. La fidélité aux sources et au message religieux qu'elles illustrent, entraîne une certaine liberté quant aux détails et à l'organisation de l'ensemble. On n'a pu faire la preuve que Luc se soit trompé, par exemple pour le recensement de Quirinus, ii, 2. Mais ce problème lui-même perd de son importance si l'on se souvient que « nos livrets ne sont pas strictement les annales des origines chrétiennes, mais une histoire religieuse et véridique du salut apporté par le Christ » (col. 589). Car le christianisme « est moins de l'histoire qu'une intervention de Dieu dans l'histoire » (col. 579) [1].

[9] Fascicule xxvi, col. 545-594, Paris, Letouzey, 1953.

[10] Des auteurs catholiques allemands penchent pour une date postérieure à 70, mais pas après 80 : J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas* (2e éd. Regensburg, 1951, p. 23-24) (on retrouvera dans ce commentaire les qualités du commentaire de Matthieu recensé plus haut) et A. Wikenhauser, *Einleitung in das Neue Testament* (Freiburg, 1953, p. 161-162).

[1] Il ne faut donc pas simplifier le problème de la valeur historique de Luc. Le P. Lagrange écrivait : « Quand on a écrit un prologue comme celui de Luc, ... on est historien comme Polybe ou imposteur comme Philostrate. » A quoi M. Goguel répondait : « Raisonner ainsi, c'est, nous semble-t-il, confondre les intentions de l'auteur avec ce que les matériaux dont il disposait lui permettaient de réaliser. »

Finalement « la valeur de l'œuvre de Luc doit donc se mesurer à sa fidélité au message apostolique » (col. 582). On constate qu'il met en relief certains traits de ce message, et qu'il présente l'évangile dans une perspective moins juive. Mais il trouvait déjà dans le message de Jésus et dans sa prédication par les helléno-chrétiens, tous les éléments de sa synthèse.

On ne nous en voudra pas d'avoir si abondamment cité un article, qui apporte une contribution de première valeur au problème des rapports de l'histoire et de la théologie dans les évangiles.

* *

8. — La théologie de Luc a fait l'objet d'études approfondies par un exégète protestant allemand, H. CONZELMANN, qui les a réunies sous le titre *Le milieu du temps* [2]. Ce titre suggère que cette théologie est une théologie de l'hitoire du salut. Celle-ci, pour Luc, comprend trois périodes : le temps d'Israël, le temps du Christ et le temps de l'Eglise. La réflexion de Luc s'est exercée particulièrement sur la distinction des deux dernières périodes.

Le judaïsme divisait l'histoire en deux temps : la préparation, puis « les derniers temps » qui seraient ouverts par l'avènement messianique. Le christianisme primitif a adopté tout naturellement ce schéma, mais en affirmant que les derniers temps étaient déjà ouverts par le ministère, la mort et la résurrection de Jésus Messie. L'attente de la Parousie, qui dominait l'horizon, ne permettait pas encore de donner tout leur relief aux réalités divines remises dès maintenant aux mains de l'Eglise. Il a fallu un certain temps d'expérience pour que le temps de l'Eglise puisse apparaître avec son originalité. Luc écrit à une époque où l'Eglise a suffisamment grandi à tous égards, sous la conduite de l'Esprit, pour qu'il puisse appliquer sa réflexion à ce problème. Il a perçu que dans l'histoire du salut, l'âge présent de l'Eglise manifeste des caractères originaux, aussi bien par rapport au temps du ministère du Christ, que par rapport à son retour futur. C'est à la lumière de cette réflexion que, dans son évangile, il revient sur le ministère historique de Jésus, pour le présenter comme le centre de l'histoire du salut.

Le livre de C. est caractéristique de l'orientation actuelle des études évangéliques. Il utilise les recherches passées : recherche des sources de nos évangiles (il s'en tient un peu trop au système classique des deux sources), et recherche du milieu d'origine des traditions fragmentaires groupées dans ces sources et dans nos évangiles (il se garde des systématisations de Bultmann). Mais son dessein est autre. Il s'intéresse à l'ouvrage de Luc tel que Luc l'a fait, dans son unité à partir des éléments qu'il a pu recevoir des sources et des traditions. Il est intéressant de savoir que Luc utilise ici telle source, là telle autre, ici un élément primaire, là un élément secondaire. Mais il est plus intéressant encore de chercher comment, réfléchissant sur ces matériaux divers et les organisant, il a compris et interprété la tradition évangélique.

Pour le savoir, il faut étudier comment il compose. Nous avons la chance de posséder une de ses sources : Marc. Il faut voir comment il réagit à partir de ses sources. Il faut être sensible aux moindres nuances, aux simples différences d'accent : elles sont souvent révélatrices d'un milieu où se posent des problèmes nouveaux, et d'une pensée qui réfléchit sur les données de la tradition. Les évangélistes ne sont donc pas des rédacteurs passifs au service d'une tradition toute faite. La tradition est vivante. Et ils réagissent en êtres intelligents.

Nous n'allons pas résumer les analyses savantes, parfois elliptiques, de C. L'étude la plus importante pour sa thèse concerne l'eschatologie de Luc. Elle témoignerait d'une réflexion provoquée par le retard de la Parousie. Luc souligne dans la tradition évangélique tout ce qui contredit l'attente d'une Parousie prochaine, tout ce qui implique un délai, un temps intermédiaire entre la résurrection de Jésus et sa Parousie. Certaines notions d'origine apocalyptique voient s'émousser en Luc leur pointe eschatologique : l'*épreuve* finale (la « *thlipsis* ») qui doit précéder la fin des temps (Mc XIII, 24) s'actualise et s'étire tout au long de la vie des croyants et de l'Eglise (Lc, IV, 17; Act., XIV, 22). La fin de Jérusalem est vue en liaison, non point avec la fin du monde, mais avec le temps des gentils, c'est-à-dire de la mission universelle de l'Eglise. Tout ce qui implique la proximité du Royaume de Dieu est effacé (ainsi Mc, I, 15 : « Le Royaume de Dieu s'est approché »), ou épuré de toute question de date (XVII, 20 ; XIX, 11 ; XXI, 7 ; Act., I, 6). Luc ne supprime pas l'eschatologie en l'actualisant dans l'histoire de l'Eglise. Au contraire, il laisse aux événements eschatologiques leur caractère futur, mais il met une distance entre eux et le temps actuel de l'Eglise.

Un problème se pose : en réfléchissant sur la tradition en fonction de la situation de l'Eglise de son temps, Luc fausse-t-il le message traditionnel ? C. limite sa recherche et n'aborde pas cette question. Peut-être exagère-t-il parfois le contraste entre Luc et ses sources. Car de celles-ci, le problème de l'Eglise et de sa durée n'est pas absent. Dans une synthèse totale sur l'eschatologie du Nouveau Testament, et notamment de Jésus, certaines affirmations de C. devront être nuancées et complétées. Mais il a raison d'attirer notre attention sur le développement de la tradition chrétienne, telle qu'elle s'exprime dans le Nouveau Testament. Le théologien, qui croit à l'assistance du St-Esprit tout au long de cette tradition, n'a pas à s'effrayer de ce développement.

Des études du genre de celle de C. importent non seulement à l'historien des idées chrétiennes, mais au théologien de la Révélation. Il faut prendre au sérieux le fait que Jésus n'a pas écrit, mais confié son message à une tradition vivante. La formulation inspirée de ce message ne nous a été donnée qu'après plusieurs décades de tradition. Et l'inspiration couvre de sa garantie le témoignage, non pas d'un seul auteur, mais de plusieurs hommes divers, qui selon les milieux et les situations concrètes, ont été sensibles à des aspects divers du même message fondamental. L'inspiration n'a pas abouti à une formulation standard. La diversité des témoignages est un indice de la richesse doctrinale du message. Le sens des nuances, d'un écrit à l'autre, doit nous

[2] *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas.* In-8 de VIII+210 p. Tubingen, J. C. B. Mohr., 1954. Prix, broché : D.M. 20,60.

empêcher de l'appauvrir en le coulant dans un moule trop étroit. Ainsi l'étude des théologies des différents auteurs inspirés, travaille au bénéfice de la théologie tout court.

**

9. — Dans l'évangile de Luc, un morceau de choix s'offre à qui veut étudier ses particularités et les intentions de son auteur : la longue suite de récits et de sentences que l'on groupe souvent sous le titre de « *Voyage vers Jérusalem* » (IX, 51 ; XIX, 27). Cette section est la plus riche en données originales de Luc, la plus significative aussi par ses thèmes. C'est elle qui donne au troisième évangile son visage particulier, si on le compare à Marc et Matthieu. Il s'ordonne en trois grandes sections comme une longue montée depuis la Galilée (IV, 14 ; IX, 50), jusqu'à Jérusalem, où la destinée du Messie s'accomplit (XIX, 27 ; XXIV, 53).

Or, cette longue section médiane, entre la Galilée et Jérusalem, pose un certain nombre de problèmes. Il n'est pas étonnant de voir se multiplier les études sur ce sujet. Deux travaux récents lui sont consacrés dans le volume d'*Etudes synoptiques* offertes à l'exégète catholique allemand A. WIKENHAUSER, à l'occasion de ses 70 ans [3].

Une étude, du Professeur J. BLINZLER, concerne le problème littéraire de cette section. L'autre, du Professeur J. SCHNEIDER, veut dégager sa théologie [4]. Pour répondre à une question qui nous a été posée, nous nous attarderons un peu sur ce sujet, en utilisant au passage quelques autres travaux.

A) *S'agit-il d'un récit de voyage ?* — On l'a pensé. Et selon qu'on situait ce voyage vers Jérusalem à travers la Samarie ou la Pérée, on a intitulé cette partie du troisième évangile : section samaritaine, ou section péréenne. Mais le contenu de cette section proteste contre cette interprétation. Blinzler en a repris la preuve de façon détaillée [5].

Souvent les péricopes sont groupées de façon systématique, par sujet, ou par accrochage verbal. Pas de lien géographique ou chronologique continu : les indications en ce sens restent dans le vague. « En vain cherche-t-on dans ces pages à savoir où l'on est... la scène est toujours simplement quelque part » (Lagrange, *Evangile selon St Luc*, p. XXXVIII). Enfin le contenu des péricopes porte à les situer en Galilée (X, 13-15 ; XIII, 31-33...) ou en Judée (X, 38-42 ; XIII, 34-35...). Un seul épisode se passe sûrement en Samarie (IX, 52-56). De nombreux détails (synagogue, présence de scribes et pharisiens, foules) s'opposent à une situation en Samarie hérétique, ou en Pérée désertique. S'il y avait récit de voyage, on aboutirait à un itinéraire surprenant : en Samarie en IX, 52, nous sommes près de Jérusalem en X, 38 (cf. Jo., XI, 1), en Galilée en XIII, 31, sur les confins de la Samarie et de la Galilée en XVII, 11...

Il ne sert de rien d'imaginer que Luc nous donne un condensé des trois voyages que, selon S. Jean, Jésus fit à Jérusalem. Rien ne permet de distinguer trois voyages. Et dès IX, 51, Luc nous montre Jésus se tournant vers Jérusalem pour y mourir.

On ne peut même pas soutenir que Luc, à partir de matériaux sans lieu ni date, veut suggérer un voyage continu, ou localiser sur la route de Jérusalem, en Samarie ou en Pérée, une partie du ministère de Jésus. Il aurait alors bien mal réalisé son dessein. Aucune notation ne permet de suivre un itinéraire même idéal, ni de penser que nous sommes en Samarie ou en Pérée. Si au départ nous passons en Samarie, dès IX, 56 nous ne savons plus où nous sommes. Les quelques indications de voyage restent indéterminées, ou se contentent d'orienter la pensée vers le terme, Jérusalem.

Récemment, le chanoine L. Girard a tenté d'expliquer Luc, IX, 51-XVIII, 14 comme « un récit distinct, continu et parallèle aux trois premiers synoptiques quant au ministère de Jésus, une sorte de quatrième synoptique » [6]. Ce serait « un évangile partiel », recouvrant non le dernier voyage de Jésus à Jérusalem, mais toute son activité, ses prédications et ses voyages durant tout son ministère. Le ch. Girard a bien montré l'insuffisance des théories du « récit de voyage ». Il a saisi les particularités de la section médiane de Luc. Mais il a échoué à établir que ces particularités signalent un évangile continu et indépendant. La critique littéraire établit plus sûrement que cette section manque d'unité, emprunte sa matière d'une part à une source commune avec Matthieu [7], d'autre part à des sources particulières qui ne formaient pas encore une unité. C'est Luc qui les a groupées, sans réussir, ni même chercher, à bâtir un récit continu. Simplement il impose à toute cette matière une unité de tendance vers un terme : Jérusalem.

B) *La fonction littéraire des indications de voyage.* Ces indications ne veulent pas suggérer un voyage continu, mais donner une certaine unité littéraire à une suite de récits ou d'enseignements qui n'en avaient pas dans les sources de Luc. Après d'autres Blinzler le souligne avec raison.

Il s'agit donc d'un procédé d'écrivain. Il n'y a rien là de scandaleux et l'on n'accusera pas Luc de prendre des libertés inadmissibles avec l'histoire. Les historiens de l'Antiquité admettaient que l'agencement des faits doit être œuvre d'artiste [8]. Et si dans son prologue, Luc fait profession d'« écrire avec suite », il ne faut pas comprendre forcément : selon l'ordre chronologique (voir IV, 16-25).

« Lorsqu'il n'a pas d'indication sur l'ordre chronologique des faits, (Luc) estime, non sans raison, écrire encore « avec suite » en racontant d'après la logique des choses. C'est précisément sa manière de faire dans le livret hors série, où il se contente de souligner la perspective qui domine tous les événements de la vie de Jésus, à savoir Jérusalem et

[3] *Synoptische Studien. Alfred Wikenhauser zum siebzigsten Geburstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schulern.* In-8, 293 p. K. Zinz Verlag, Munchen. 1953.

[4] J. BLINZLER, *Die literarische Eingenart des sogenannten Reiseberichts im Lukas-Evangelium*, p. 20-52 ; J. SCHNEIDER, *Zur Analyse des Lukahischen Reiseberichtes*, p. 207-229.

[5] Cette preuve a été faite aussi par Vaganay, dans *Le Problème synoptique*, p. 106-107.

[6] *L'Evangile des voyages de Jésus ou La Section* IX, 51-XVIII, 14 *de Saint Luc*. Paris, 1951, p. 74. Voir *Ami*, 1954, p. 377.

[7] La critique classique l'appelle *Q* ; Vaganay pense à un document supplémentaire du Matthieu araméen ; Cerfaux parle d'un courant traditionnel issu du Matthieu araméen.

[8] Voir *Dic. Bib.* ; *Sup.*, art. *Luc*, col. 581.

la Passion » (Vaganay, *Le Problème synoptique*, p. 109).

Luc respecte ses sources. Et Blinzer fait remarquer combien discret est le cadre qu'il leur impose. Quatre fois Luc mentionne un voyage, sans aucune précision de lieu, et chaque fois cette indication a pu lui être suggérée par le contenu de la péricope qui suit (IX, 57 ; X, 1 ; X, 38 : XIV, 25). Il parle nettement d'un voyage vers Jérusalem trois fois seulement en tête d'une péricope (IX, 51 ; XIII, 22 ; XVII, 11). Deux fois seulement, ce voyage est mentionné à l'intérieur même d'une péricope (IX, 53 ; XIII, 33 ; XVIII, 31 n'est pas à metionner, car il vient de Marc). Blinzler s'efforce de minimiser la portée de ces indications [9]. Là, on le suit avec moins d'assurance. Même si elles se lient surtout à la péricope qui suit, il ne faut pas les priver d'une valeur de présentation de l'ensemble des péricopes de la section médiane.

En mettant cette section sous le signe de Jérusalem, Luc respecte encore ses sources d'une autre façon. Cerfaux et Cambier le montrent dans l'article recensé plus haut (col. 581-582). Luc a suivi Marc pour le ministère de Galilée. Mais il trouve, dans ses sources particulières, des données qu'il ne sait comment faire entrer dans la perspective de Marc. Plutôt que de réviser celle-ci, il préfère lui juxtaposer une autre perspective en bloquant ensemble ces éléments étrangers à Marc, et en utilisant d'ailleurs une donnée de Marc en X, 1 : la montée de Jésus à Jérusalem. On préférerait une synthèse biographique tenant compte de toutes les données de la tradition. Si Luc ne l'a pas réalisée, « c'est peut-être que l'état dans lequel lui parvenaient les souvenirs évangéliques ne le lui permettait pas » (col. 582).

Ainsi par ses indications de voyage, Luc donne une certaine unité littéraire à ses matériaux, tout en respectant leur caractère primitif.

C) *Signification théologique de ce cadre de voyage*. Ces indications de voyage ne sont pas, cependant, un simple procédé littéraire. Elles expriment une intention théologique. Blinzler n'ose aller jusque là, mais sa réserve n'est pas justifiée. Et dans le même recueil d'*Etudes synoptiques* où son travail est publié, un autre exégète, J. SCHNEIDER, s'applique à dégager la théologie immanente à la section médiane du troisième évangile [10]. Il s'inspire explicitement des travaux de H. Conzelman, dont nous avons parlé plus haut.

Conzelmann, en effet, a montré que les notations géographiques de Luc, manifestent un dessein théologique et une certaine vision du ministère de Jésus. Notamment, le cadre de voyage vers Jérusalem est au service d'une christologie : en réalité, Jésus ne voyage pas ailleurs que durant son ministère galiléen ; il voyage autrement, c'est-à-dire qu'il s'avance vers sa Passion. Le voyage vers Jérusalem exprime sa conscience de Messie souffrant, en marche vers l'accomplissement de sa mission. Schneider adopte ce point de vue avec raison.

Il remarque, en effet, que Luc insère sa longue section médiane entre la seconde et la troisième annonce de la Passion selon Marc. Il faut ajouter qu'il a déjà souligné plus que Marc l'intime connexion entre la dignité messianique de Jésus et sa Passion, soit lors de la confession de Pierre (IX, 20-22), soit surtout lors de la Transfiguration où il nous montre Jésus s'entretenant avec Moïse et Elie de « son *exode* qu'il devait accomplir à Jérusalem » (IX, 31) [1].

D'autre part, à l'intérieur de la section médiane, les indications de voyage sont trop vagues pour avoir un intérêt géographique. Elles ne représentent pas Jésus continuellement en route, ni prenant le chemin le plus direct pour la Ville sainte. Elles rappellent la conscience que Jésus a de sa mission de Messie souffrant, et sa volonté de l'accomplir. C'est particulièrement clair en IX, 51, qui joue le rôle de titre pour toute la section. Ce verset n'affirme pas tant que Jésus prend le départ vers Jérusalem, que sa ferme détermination face aux événements qui doivent marquer son *assomption* à Jérusalem [2].

De même la réponse de Jésus aux Pharisiens qui le poussent à quitter la Galilée en XIII, 31-33, exprime bien comment dans son ministère, auquel préside un dessein de Dieu, Jésus garde les yeux fixés sur Jérusalem où il doit mourir et parvenir au but de toute son œuvre. C'est peut-être cette péricope qui a donné à Luc son idée d'exprimer cette conscience de Jésus par le cadre d'une montée vers Jérusalem. Il a voulu montrer, à partir de IX, 51, que le ministère de Jésus s'accomplissait sous le signe des annonces de la Passion, et en tendance vers un but : l'accomplissement de sa mission messianique dans la Ville sainte.

A cette intention théologique de Luc, J. Schneider, après Conzelmann, ajoute d'autres préoccupations doctrinales. Il note que les péricopes sont dépouillées de toute précision topographique ou chronologique. Et il y voit l'intention d'arracher ces péricopes au temps et à l'espace du ministère historique de Jésus pour les présenter comme des leçons valables pour la communauté chrétienne de son temps. De fait, l'ensemble des péricopes de cette section concerne surtout les attitudes essentielles de la vie chrétienne. Leur groupement répond à une intention didactique et manifeste la volonté de dégager, des enseignements de Jésus, une éthique valable pour les disciples de tous les temps. Les paraboles retenues par Luc illustrent beaucoup moins la nature du Royaume de Dieu, l'histoire du salut, l'eschatologie, que les attitudes spirituelles

[9] Il pense que le texte actuellement attesté par les manuscrits en XIII, 33 et XVII, 11, provient de corrections de copistes influencées par l'imagination d'un voyage continu.

[10] *Zur Analyse des lukanischen Reiseberichtes*, p. 207-229.

[1] Sur ces textes, voir N. B. STONEHOUSE, *The Witness of Luke to Christ*, London, 1951, p. 112-113. Cet auteur voit lui aussi une intention théologique dans les indications de voyage vers Jérusalem.

[2] Sur cette ferme détermination de la volonté, voir J. STARCKY, « *Obfirmavit faciem suam ut iret Jerusalem* ». *Sens et portée de Luc* IX. 51, dans Recherches *de Science Religieuse* (XXXXIX, 1951) (*Mélanges Lebreton*, I), p. 197-202. D'autre part, le terme *assomption* désigne plus que simplement la mort de Jésus ; c'est un terme théologique qui embrasse aussi la glorification. De même, dans le récit de la transfiguration, le terme *exode* suggère la portée rédemptrice de la mort de Jésus. Une étude récente est encore revenue sur ce sujet. C. F. Evans, *The Central Section of St Luke's Gospel* dans *Studies in the Gospels. Essays in memory of R. H. Lightfoot*. Oxford, 1955, p. 37-53.

du chrétien, la prière, l'humilité, la confiance en Dieu. Elles tendent à devenir des leçons de spiritualité. Enfin, Schneider signale chez Luc la volonté de montrer que le ministère de Jésus ne se limite pas à la Galilée (Jésus veut au moins faire une halte en Samarie, IX, 52-56), et annonce l'expansion missionnaire de l'Eglise (la mission des 72 disciples).

* *

10. — Dom Thierry MAERTENS a écrit un livre d'une grande richesse doctrinale sur l'évangile de l'enfance selon S. Luc : *Le Messie est là* (*Luc*, I-II)[3] ; il applique aux deux premiers chapitres de Luc la méthode qu'il a déjà utilisée pour commenter les premiers chapitres de la Genèse ou les Psaumes CXX-CXXVIII[4]. En scrutant les expressions du texte commenté, il s'attache à en retrouver les résonances bibliques. Il évoque leur emploi à travers la Bible et retrace à grands traits l'évolution ds thèmes utilisés. Cette méthode est indispensable pour sentir qu'il y a un langage biblique. Et commenté par la Bible, tel texte, tel verset retrouve une richesse de signification saisissante.

Le début de S. Luc, émaillé de réminiscences bibliques, réclame un tel commentaire. Il n'est pas de verset qui n'évoque un thème biblique : la promesse faite à Abraham, la royauté davidique, le Temple et sa liturgie, l'attente des pauvres... Dom M. a le souci de ne rien laisser perdre de ce que suggère S. Luc à un lecteur familier de la Bible. Nous conseillons son livre spécialement à tous ceux qui ne sont pas encore guéris des commentaires uniquement psychologiques ou moraux de l'Ecriture. Les plus belles évocations de la psychologie de Zacharie, d'Elisabeth ou de Marie, les considérations édifiantes sur les vertus dont on nous offre l'exemple, paraîtront bien pauvres auprès de la Révélation qui s'accomplit à travers eux et les événements dont ils sont les acteurs. Toute la Bible n'est pas de trop pour nous en dévoiler les véritables dimensions dans les desseins de Dieu. Ce livre montrera, s'il en est encore besoin, qu'il n'y a pas de lecture féconde des évangiles, sans familiarité avec toute l'Ecriture.

En même temps que les attaches bibliques des premiers chapitres de Luc, Dom M. a bien senti « un air de famille très prononcé » entre eux et les documents qui nous renseignent sur la première communauté chrétienne de Jérusalem.

> « Il n'est pas impossible qu'il y ait influence de la communauté primitive sur Luc I-II. Les personnages du début de l'évangile sont comme les représentants avant la lettre de la première communauté chrétienne ; leurs prières et leurs chants ne connaissent pas d'autre vocabulaire que celui de la communauté des Actes : de part et d'autre c'est l'accomplissement du dessein de Dieu qu'on acclame, c'est la même conviction que le salut est offert aux justes » (p. 5, voir aussi p. 165).

Mentionnons quelques traits : le vocabulaire de joie et d'allégresse, les effusions de l'Esprit-Saint et le climat d'enthousiasme. Luc ne pense pas tant aux effets psychologiques de l'Esprit dans l'âme de Jean-Baptiste ou d'Elisabeth qu'à leur appartenance à la communauté messianique, en mettant au bénéfice du milieu où s'accomplit l'Incarnation, les signes de la présence de l'Esprit-Saint dans la communauté apostolique. Certaines expressions évoquent même le message chrétien primitif, centré sur le mystère pascal, et anticipent dès Noël la révélation du Messie et Seigneur au matin de Pâques.

Des traits communs rapprochent la première communauté chrétienne de Jérusalem et la communauté de l'Alliance que viennent de nous révéler les manuscrits de la Mer Morte. On ne s'étonnera pas, dès lors, de trouver en ceux-ci des traits communs avec les premiers chapitres de Luc. Dom M. les relève au passage. Ainsi, à cause de l'estime de la virginité chez les moines de Qumrân, la parole de Marie à l'ange : « Je ne connais pas d'homme », n'a rien de surprenant. Un trait passé inaperçu peut même attester l'existence, dans le milieu qui se reflète dans les premiers chapitres de Luc, des préoccupations messianiques apparentées avec celles de la secte de Qumrân. Celle-ci attend deux Messies, le Messie prêtre d'Aaron et le Messie laïc d'Israël. Le document judéo-chrétien qui est à la base de Luc, I-II, a pu vouloir montrer cette attente réalisée en Jésus. Il souligne, en effet, non seulement que Jésus est de la race de David par son père légal, mais qu'Elisabeth est de la race d'Aaron (I, 5), ce qui suggère que Marie aussi, sa cousine, était de race sacerdotale. « Si on cherche souvent à faire de Marie une descendante de David, c'est pour justifier le titre de davidide donné à Jésus. Mais cette perspective minimise trop la réalité du mariage de Marie et de Joseph » (p. 34). La paternité légale a plus de force en milieu juif que chez nous, et les généalogies de Luc et Matthieu, qui veulent établir l'ascendance davidique de Jésus, passent toutes deux par Joseph.

S'il faut exprimer une critique, ou plutôt un souhait, nous demanderions parfois plus de rigueur dans la méthode. Certaines expressions sont trop chargées de sens en Luc I-II, sous prétexte qu'elles sont employées ailleurs dans un contexte plus riche. Il faudrait aussi quelquefois distinguer plus nettement les différents niveaux dans le développement d'un thème, et ne pas se hâter de transporter en certains textes la plénitude de sens acquise au terme du développement. Une fois bien précisé le sens littéral, il est excellent alors de recourir au sens plénier.

J. DELORME.

[3] In-8, 172 p., avec en hors-texte huit illustrations en héliogravure : *L'Evangile de l'Enfance à Notre-Dame de Chartres*, présentées par le Chanoine Delaporte. Ed. de l'Abbaye de Saint-André, Bruges, 1954. Collection « Lumière et Vie », n° 4.

[4] *Les sept jours* (Genèse, I) ; *La mort a régné depuis Adam* (Genèse, II-III) ; *Jérusalem, Cité de Dieu* (Psaumes CXX-CXXVIII).

JURISPRUDENCE

DES ALLOCATIONS DE CHAUFFAGE AUX ELEVES NECESSITEUX DES ECOLES PRIVEES

I. — Il en est de nombreux arrêts du Conseil d'Etat comme de bien des livres qui, s'ils ne manquent point sur un sujet, gardent ce grand mérite d'avoir mesuré et renouvelé les formules, précisé les problèmes, dégagé des aspects nouveaux : aussi bien est-ce du fond des choses et d'après ses résultats, sur le plan social et dans le reflet des réalités qu'il faut juger résolument de questions qui, loin de relever de simples techniques administratives, engagent la matière d'une « *liberté* » et une prise de conscience.

Telle la position à laquelle apporte un bel appoint la haute juridiction administrative, à propos des secours de chauffage décidés par maintes municipalités au profit des élèves des écoles primaires privées. Telle la discussion doctrinale de la thèse que les charges de l'école libre ne sauraient être allégées, même de la valeur d'une bûche et, pour autant, constituer une « subvention déguisée » (cf. sur cette notion des *Subventions communales déguisées à l'enseignement privé*, Waline, *Rev. de Dr. public*, t. LXIX, 1953, p. 1041 ; Gervaise, dans *La vie administrative*, 1953, p. 338 ; Guionin, concl. s. Cons. d'Et., 12 juin 1953, *ville de Chambéry*, *Rev. de Dr. public*, 1953, p. 1041. — Rpr. J Delpech, *Récompenses municipales aux élèves des écoles privées*, dans *Ami du Clergé*, Doctrine, n° 16 juin 1955, p. 389).

Le doyen Hauriou en assortissait, avec sa manière magnifique, les premiers succès jurisprudentiels, de cette large vision : « ...Il y a une hypothèse cependant à laquelle l'administration n'avait sans doute pas songé ; c'est que, peut-être, à défaut des bûches municipales (bois de chauffage coupé dans les bois de la commune), l'école ne serait plus chauffée du tout ou chauffée insuffisamment et qu'ainsi les charges de l'établissement seraient hors de cause, mais que la petite population scolaire souffrirait du froid. On ne songe pas à tout ».

Toujours est-il que, s'échelonnant sur plus d'un demi-siècle, — à compter à tout le moins des arrêts Cons. d'Et. 20 février 1891, Villes de *Muret*, *Vitré*, *Nantes*, Sir. 93.3.24., av. concl. Valabrègue et note Hauriou ; 17 avril 1891, *Ville d'Espalion*, Sir. 93.3.42 ; 6 août 1897, *Ville de Dax*, Rec. des arr., p. 604, — la jurisprudence est constante et habile, non à des reprises voire des révisions, mais à une manière de juger et de dire clair, spécifier et particulariser. — Demeurant, au surplus, ce principe essentiel, d'une part, qu'une municipalité ne saurait voter et affecter des ressources extraordinaires avant que n'aient été dûment pourvues les dépenses obligatoires, d'intérêt communal (V. 5 juin 1946, *Soulodre*, Rec., p. 160) largement entendu : 2 novembre 1936, *Commune de Vaulx ;* 21 avril 1937, *Commune de Bethon*, p. 411 ; et, d'autre part, cette règle que, corrélativement, l'autorité de tutelle n'a pas le droit de s'opposer à des dépenses facultatives si elle n'a péremptoirement établi la réalité et nature de subvention déguisée et l'illégalité formelle, au regard de la loi du 30 octobre 1886, de l'emploi de ressources extraordinaires.

**

II. — Certes, il y a bien de la distance, c'est-à-dire des nuances, dans le progrès continu et ferme des décisions et la contexture de leurs analyses, des plus dépouillées elles-mêmes ; néanmoins et les unes et les autres concordent en de perspicaces et subtiles directives et aident à la mise au point de ce qui, tour à tour dégagé, constitue le juste et le substantiel et unifie les espèces. La rubrique de « fournitures scolaires » (Rpr. 24 mai 1912, *Commune de Manigod*, Sir. 16.3.16 av. note Hauriou, Dall. 12.2.95 ; 25 février 1928, *Commune de Lamarge*, Rec., p. 272, et de *Monfaucon-en-Velay*, Sir. 28.3.303) s'est dépouillée, concrétisée, spécialisée, des distributions de vêtements et de secours en nature (6 août 1897, *Ville de Dax*, précit.) de soupes, et aussi d'accès aux cantines scolaires (11 janvier 1952, *Laguette* et *A.P.E.L. de Maine-et-Loire*, Rec., p. 264) à des secours d'argent plus ou moins définis, et de récompenses d'assiduité aux écoles de la commune (26 novembre 1954, *Commune de Freigné*, Dall. 55. J. 27, *Ami du Clergé*, 16 juin 1955, av. note J. Delpech).

Cependant, les allocations de chauffage (il est permis de prévoir aussi l'éclairage) ont donné lieu à un apport très important à figurer, comme un prolongement de cette pensée, elle aussi énoncée par notre maître Hauriou (note s. Cons. d'Et., *Commune de Pradelle*, 10 janvier 1913, de *Villefagnan*, 26 mars 1915, de *Saint-Marc*, 11 février 1916, Sir. 16.3.33), d'un effort pour sauver « les débris de la liberté » qu'avaient en matière scolaire les communes avant les lois de 1882 et 1886... Demeure, en tout cas, dans les arrêts les plus récents, la certitude d'une volonté d'assurer aux enfants nécessiteux des écoles privées un effort égal à celui institué au profit des écoles publiques : Cf. *Commune de Saint-Marc*, précitée ; 24 décembre 1915, *Commune de Noyen ;*
9 novembre 1917, *Commune de Plouay*.

Effort égal (Cf. Circ. Min. Intér. aux préfets, 25 février 1948) équivalant aux avantages assurés à l'enseignement primaire officiel.

« Considérant que, d'une façon générale, des *secours* peuvent être accordés aux *familles* des enfants pauvres, pourvu qu'il ne soit fait aucune distinction entre des familles placées dans des conditions comparables et que la *quotité* des secours soit la même, quelque soit le caractère public ou privé de l'école fréquentée par les enfants. »

Ce sont les termes mêmes de l'avis, 3 juin 1948, demandé au Cons. d'Et. par le Garde des sceaux Robert Schumann sur la légalité du décret Poinso-Chapuis (n° 48-855, 22 mai, *J. Off.* 23, p. 4932 ; *Docum. cathol.*, 28 mai, col. 1050) ; la vive et immédiate alerte qui s'ensuivit (« Robert Schumann a joué l'Eglise ; il ne l'emportera point en paradis » (*Franc Tireur* reprod. par *Docum. cathol.*, *loc. cit.*, col. 1062), n'aboutit guère le 10 juin

(*J. O.*, p. 5843 ; *Docum. cathol.*, col. 1016) qu'à une modification littérale de l'art. 4 du décret :

« ... sur les fonds d'origine.. des avantages divers aux familles éprouvant des *difficultés matérielles* pour leurs enfants fréquentant les *établissements scolaires publics ou privés*... dans les mêmes conditions, selon les mêmes quotités et sous les mêmes réserves que les avantages divers que pourraient légalement octroyer les collectivités et établissements publics... » ;

Et, pragmatiquement, cette équivalence d'impliquer le résultat d'une division, du quotient de la dépense totale du chauffage scolaire d'après les effectifs des enfants nécessiteux (Cf. arrêts *Communes de Lamarge et de Monfaucon en Velay* précités) ; — la contrepartie d'une dépense facultative aux budgets communaux, face à la dépense obligatoire (art. 136,-9°. L. 5 avril 1884, et 14 (30 octobre 1886) dans les écoles publiques.

**

III. — De ce chef, les contestations ne manquèrent point entre préfets et municipalités, l'émotion et la lutte ayant été spécialement vives et rudes dans les départements du Nord et de l'Ouest. Certaines observations ne furent dépendantes que de détails extérieurs ou de circonstances non déniées (*Commune de Montfaucon-en-Velay*), ou très vite redressées de fait (*A.P.E.L. de Maine-et-Loire*) quant à la mise en cause précitée de subvention indirecte déguisée : elles ne furent qu'indice ou dépense d'arguments dans la dispute d'illégalité des délibérations municipales.

Aussi bien y a-t-il intérêt supérieur, sinon unique, à considérer le plan de contentieux et les voies procédurales dont l'originalité et l'importance ont fixé les conditions et les objectifs : ce n'est pas au temps et aux fins de règlement du budget communal que la question des allocations fut agitée ; ce fut d'emblée sur la portée et contre le dépassement d'accords, curieux en soi, sur un maximum d'allocation chauffage fixé, l'inspecteur d'Académie consulté, par les préfets de Seine-et-Marne et du Nord. Initiative de premier degré ? Suite aux « instructions » que l'avis précité du Conseil d'Etat, en son deuxième alinéa, prévoyait de la part des départements ministériels de la Santé publique, de l'Education nationale et de l'Intérieur ? Le refus d'approbation préfectorale, au motif de nullité de la délibération discordante de ces accords, serait-il suffisant, au moins comme préalable, par voie d'avertissement en une lettre aux maires intéressés (*A.P.E.L. de Maine-et-Loire*, 11 janvier 1952) de sa prétendue illégalité ? Nullité prononcée le cas échéant,— par arrêté motivé du préfet seul, la nécessité de l'avis du conseil de préfecture étant supprimée depuis la modification de l'art. 6, loi 5 avril 1884 (Cons. d'Et. 10 mars 1922, *Gueutal*, Rec. p. 221) par l'art. 28 du décret du 5 novembre 1926 (12 juin 1953, *Ville de Chambéry*, précité).

**

IV. — Les deux derniers arrêts ont statué dès et sur le refus d'approbation par les préfets de la délibération de l'assemblée municipale, au motif de dépassement du taux maximum de l'allocation de chauffage au profit des enfants indigents de l'école libre, tel qu'assigné par les préfets aux maires : 15 juillet 1955, *Commune de Lagny* et *A.P.E.L. du département du Nord*, l'un annulant le refus du préfet, l'autre rejetant le recours de l'association (cf. la *Liberté d'enseignement*, n° 102, septembre 1955, p. 8). Emanant le même jour de la même Section Contentieux, 1re et 3e sous-sections réunies, — ouï le même commissaire du gouvernement — ils ne sont point divergents : il n'est que de dégager, une fois de plus, la vérité de la plus sobre évocation et décisive motivation.

A. — Rien de plus net que l'arrêt affirmatif : [1]

« Considérant, d'une part, qu'en décidant d'attribuer aux seules familles reconnues et désignées par une commission présidée par le maire, des allocations destinées à contribuer au paiement des rétributions exigées pour le chauffage et l'éclairage de leurs enfants par les établissements d'enseignement primaire privé, le conseil municipal de la commune de Lagny supprimait ou atténuait pour ces familles la charge des prestations bénéficiant directement à leurs enfants et n'instituait pas une subvention au profit de ces établissements ; — Que, d'autre part, le chauffage des locaux des écoles publiques étant assuré obligatoirement par la commune, l'attribution des secours dont s'agit n'a pas eu pour effet de placer les enfants fréquentant les établissements d'enseignement primaire privé dans une situation privilégiée par rapport à ceux fréquentant les écoles publiques ; — que, dès lors, la commune de Lagny est fondée à soutenir qu'en refusant d'approuver la délibération susvisée par le motif qu'elle instituait une subvention à l'enseignement primaire privé, interdit par la loi du 30 octobre 1886, le préfet de Seine-et-Marne a excédé ses pouvoirs... »

[MM. Bouffandeau, prés. ; Brocas, rapp. ; Laurent, comm. gouv. ; Me Brouchot, av.]

Ce qui est et ressort du texte ci-dessus, c'est la confirmation de l'équivalence des prestations telle que l'a stipulée ou constatée l'avis du Conseil d'Etat en 1948 ; et il n'est guère besoin de noter qu'à l'occasion, quand il a voulu supprimer, même au regard des élèves fréquentant les écoles publiques, l'affectation de certaines ressources (cf. la loi du 26 septembre 1951, sur les frais d'entretien et de réparation des bâtiments scolaires), le législateur a procédé expressément et par instauration d'un service spécial du Trésor : c'est là, au surplus, un simple détail, un rapprochement, un indice.

Importe, au contraire, pour son évidence, l'aspect social, le danger ou la faute politique d'un régime différentiel quant à l'allocation de chauffage, au préjudice des enfants nécessiteux de l'école privée dont l'effectif comptait, dès 1948 (*Cf.* Joseph Ball, *Documents sur l'école* dans *Masses ouvrières*, 1947, p. 15 ; E. de Buat, *La crise de l'enseignement libre*, dans *Ecrits de Paris*, août 1947, p. 115) pour 20 % dans l'ensemble de la population scolaire, était instruit dans plus de onze mille écoles et allégeait le budget de l'enseignement primaire national d'une dépense supérieure à sept milliards, dont les établissements libres retrouvaient à peine le tiers par des recettes de scolarité. Objectivement, et loyalement, il convient de reconnaître, au même temps que l'étrange « attitude mineure » des classes ouvrières et de la laïcité

[1] Conseil d'Etat (15 juillet 1955) : *Commune de Lagny* (Seine-et-Marne) : l'attribution de secours pour le chauffage et l'éclairage, aux seules familles nécessiteuses désignées par une Commission spéciale, ne constitue pas une subvention aux profits des écoles primaires privées.

déjà entrée dans « les mœurs et la sensibilité » populaire (cf. *Docum. cathol.*, t. XLV, 26 septembre 1948 col. 1269), cette réalité que l'enseignement libre participe en fait à un service public et accomplit une « tâche momentanément indispensable » (cf. Pierre-Henri Simon, *Libres Opinions : la pomme de discorde*, dans *Le Monde*, 16 décembre 1953).

B. — Au deuxième arrêt n'est recélée aucune contradiction : [2]

« Considérant qu'en décidant d'attribuer des allocations aux familles des enfants fréquentant les établissements privés d'enseignement primaire pour les aider à payer les rétributions exigées par ces établissements pour le chauffage des enfants *sous la seule condition* que ces familles ne soient pas assujetties à l'impôt sur le revenu, au lieu de réserver ces allocations aux seules familles reconnues nécessiteuses, le conseil municipal de la Madeleine a institué une subvention à l'enseignement primaire privé, en violation des dispositions de la loi du 30 octobre 1886 ; — Que, dès lors, l'association requérante n'est pas fondée à soutenir qu'en refusant pour le motif susmentionné d'approuver cette délibération, le préfet du Nord a commis un excès de pouvoir... »

[... Me Galland, av.]

Le secret en est dans ce trait qu'il se rapporte à la question de la désignation des bénéficiaires de la subvention. Il est, par malheur, trop juste de noter que le pourcentage des allocataires est de plus de 80 % et, au temps même où la tendance des secours est d'une « extension de plus en plus grande » (cf. J.-M. Fison, dans la *Revue administrative*, juillet-août 1950), l'obligation n'est pas « impensable » de prendre acte de quelques agissements, de rechercher quelques justifications des familles usagères, de recourir à des procédés et à des contrôles plus subjectifs et directs que la non-inscription à priori à l'impôt sur le revenu, fixée sans d'éventuelles ventilations des moyens et de ressources d'existence dépassant le minimum légal automatique et objectif de non-assujettissement. L'arrêt ci-dessus en condamne implicitement « la seule condition », tandis, semble-t-il, que le précédent relevait, — sans y insister, mais en le faisant judicieusement sortir effet, — comme le plus adéquat aux procédures administratives et aux possibilités de la vie et de l'information locale — la volonté d'une « commission présidée par le maire », préférable peut-être (cf. Hauriou, note *in fine* s. l'arrêt précité, Sir. 16-3-34, *Commune de Saint-Marc*) à une consultation du bureau de bienfaisance ; ce qui n'est, en réalité, que plus proche des rôles et des fonctions d'exécution et de règlement, d'initiative et d'information des décisions et des facultés municipales.

De la sorte, rapprochés l'un de l'autre [3], et aussi replacés dans la série des précédents qu'ils continuent et précisent, les arrêts conjoints du 15 juillet dernier ont autorité et valeur principielles de satisfaction et d'assurance à l'opinion publique, dont une définition pontificale (Pie XII) a rappelé qu'elle « doit et veut être éclairée, mais non pas contrainte, ni séduite, ni trompée » (Noël 1955).

Joseph DELPECH,
Doyen honoraire de la Faculté de Droit de l'Université de Strasbourg.

[2] Conseil d'Etat (15 juillet 1955) : *Commune de la Madeleine-lez-Lille* (Nord) : ces allocations pour chauffage et éclairage attribuées à toutes les familles qui ne sont pas assujetties à l'impôt sur le revenu, constituent une subvention aux écoles pimaires privées et, ainsi, sont rejetées.

[3] Un troisième arrêt, du même jour, commune *du Pertre* (Ille-et-Vilaine) [Me Fortunet, av.] est cité dans la *Doc. cath.* (no 1217, 22 janvier 1956, col. 112), rapportant cette vue lointaine et assez singulière des observations ministérielles sur le pourvoi : « que si la légalité d'une délibération comme celle du Conseil municipal de la commune du Pertre venait à être reconnue, il n'y aurait plus de motif de ne pas admettre l'institution de secours en faveur des élèves des écoles privées pour leur permettre de participer aux frais d'institution et de réparation des bâtiments scolaires... » — et, col. 114, cette observation de Me Rouvière : « Quoi qu'il en soit, il ne sert de rien d'épiloguer sur le bien fondé de la distinction entre les deux groupes d'arrêts... Qu'il suffise d'en prendre acte et de se tenir, à l'avenir, dans les termes des délibérations jugées licites. »

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

NOTES DE PHILOSOPHIE

Antonio ROSMINI. — **Anthologie philosophique.** Introduction de Régis Jolivet. — **In-8 de 510 p., 2.400 f. — Lyon, Vitte, 1954.**

Mgr Jolivet, Doyen de la Faculté catholique de philosophie de Lyon, dirige chez Vitte une collection philosophique, « Problèmes et doctrines ». Le présent ouvrage est le huitième de la série. Il paraît à l'occasion du centenaire de Rosmini (1955).

Ce fort volume est constitué essentiellement par des extraits des œuvres complètes du prêtre philosophe. Deux universitaires italiens ont classé ces extraits dans l'ordre suivant : 1° Théorie de la connaissance (90 p.) comprenant gnoséologie, origine des idées, critériologie ; 2° Psychologie et anthropologie (105 p.) ; 3° Théosophie (70 p.), contenant : ontologie, théologie naturelle, rapports entre Dieu et le monde, théodicée, cosmologie ; 4° Morale (130 p.). Ils ont été élégamment traduits par Dom L. David et Dom L. Chambat.

Mgr Jolivet est l'auteur d'un certain nombre de notes et surtout d'une introduction de 45 pages, où il expose comment, à son avis, il convient de comprendre la théorie rosminienne de la connaissance (notamment l'idée d'être), et comment il faut envisager les rapports de ce système avec ceux de saint Thomas, de Malebranche et de Kant.

Il insiste sur ce fait que pour bien interpréter Rosmini, il ne suffit pas de lire les textes dans leur matérialité, mais il faut entrer dans son intention, qui était surtout de s'opposer à l'empirisme, alors très à la mode, et de présenter la doctrine traditionnelle en fonction des problèmes nouveaux suscités par la philosophie moderne, spécialement par Kant.

Matériellement, dit Mgr J., les expressions de Rosmini ne cadrent pas avec celles de saint Thomas ; mais le fond des deux doctrines est probablement plus apparenté qu'il ne paraît. Par contre, si Rosmini emploie volontiers une terminologie kantienne, il est loin de partager toutes les erreurs du kantisme. Enfin il y a moyen, pense Mgr J., d'interpréter l'ontologisme rosminien sans y trouver nécessairement des traces de panthéisme.

Cette **introduction est suivie d'une notice biographique** (15 **pages**) **écrite** par un religieux de l'Institut de la Charité, fondé par Rosmini. L'auteur y raconte les vissicitudes des polémiques du philosophe et des suspicions dont il fut l'objet en Cour de Rome. Au sujet des 40 propositions condamnées en 1887 (Denzinger, n° 1891 à 1930), il remarque qu' « on en a aggravé très notablement la portée, de façon à les faire condamner comme de vraies erreurs et des hérésies explicites, alors que l'esprit et la lettre du Décret excluent absolument une telle interprétation ». Et il cite à l'appui la seule note du Décret : « quae (doctrinæ) haud consonæ videbantur catholicæ veritati » (p. 69). Il termine en soulignant la sainteté de vie du fondateur, qui ne fait de doute pour personne.

Cette notice est suivie d'un recueil des sources de la vie de Rosmini (3 pages), par le même auteur, et de notes bibliographiques, par un universitaire de Pavie. Cette liste contient 44 numéros. Elle est visiblement plus à jour que celle de Palhoriès (parue en 1908) reproduite par le *Dictionnaire de Théologie Catholique* en 1937 (t. 13, col. 2920-2921).

L'ensemble de ce volume fait très bonne impression. Les spécialistes en philosophie auront ainsi sous la main des textes très peu connus en France, qui leur donneront une idée suffisante du génie de Rosmini, et leur faciliteront une plus ample information. Peut-être même plus d'un lecteur déjà familiarisé avec les problèmes généraux de la philosophie, mais peu formé à la métaphysique proprement dite, trouvera-t-il ici la révélation du mystère de l'être et de ses exigences.

Il va sans dire que, au point de vue doctrinal, la condamnation de Rome continue de peser sur l'ensemble de l'œuvre de Rosmini, tant philosophique que théologique. On trouvera dans le *Dictionnaire de Théologie* une minutieuse étude, due à la plume de notre collaborateur M. Michel, des 40 propositions suspectes (col. 2929 à 2950). Sur les 40, « les vingt-quatre premières sont d'ordre plutôt philosophique », et se rapportent donc à la matière de ce volume. Mais l'introduction de Mgr Jolivet, aussi bienveillante que possible, ainsi que ses notes rectificatrices ou explicatives, permettront au lecteur averti de déceler les formules dangereuses ou ambiguës.

Auguste SESMAT. — **Dialectique. Hamelin et la philosophie chrétienne.** — In-8 de 258 p., 1.800 f. — Paris, Bloud et Gay, 1955.

L'idéalisme d'Hamelin est sans doute, de tous les systèmes plus ou moins issus de Kant, celui qui a trouvé, chez nos philosophes catholiques, l'audience la plus favorable. Dans son *Cursus philosophiae* (t. II, p. 249), le P. Boyer reconnaît à Hamelin le mérite d'avoir dit *multa vera et utilia*. Le P. Thonnard rappelle qu'Hamelin « s'efforce de présenter la doctrine en un système achevé au sommet duquel il place un Dieu personnel, libre, Créateur et Providence » (*Précis d'histoire de la Philosophie*, p. 879). Dans la lettre-préface qu'il a écrite pour *Psychologie réflexive* du P. Marc, René Le Senne déclare à l'auteur : « J'ai été particulièrement sensible, à divers moments de votre analyse, à l'usage que vous avez fait de la pensée de Lagneau et de Hamelin. L'un et l'autre, abstraction faite de leurs modes d'expression, pensaient comme vous, parce qu'ils étaient soucieux de rester fidèles à l'esprit tel qu'ils le saisissaient en eux-mêmes » (t. I, p. 9).

Est-il possible, tout en admettant le principe de la dialectique de Hamelin, de construire une philosophie susceptible de satisfaire aux exigences du dogme chrétien ? Telle est la question à laquelle M. l'abbé Sesmat répond dans une étude dont les philosophes de profession sauront apprécier la finesse d'analyse et la profondeur de doctrine.

Dans son *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, Hamelin entend faire de la dialectique ternaire (thèse, antithèse, synthèse) le moyen pour tout esprit de construire l'objet de sa connaissance. Il pense qu'en droit sa théorie s'applique à la connaissance humaine tout entière : pour lui, l'ensemble du réel peut être considéré comme une construction dialectique progressive : onze notions, de plus en plus complexes, représentent les divers aspects intelligibles de la réalité, toutes liées dialectiquement, depuis la *Relation*, qui n'est autre que la loi d'opposition et de synthèse sous son aspect le plus formel, jusqu'à la *Personnalité*, notion synthétique tellement complète qu'elle n'appelle plus d'opposé et clôt la série.

Ne croyons pas que M. Sesmat se fasse le défenseur d'Hamelin. Loin de là. Son idéalisme, écrit-il « est un leurre et sa théorie de la connaissance heurte le sens commun : pour nous, hommes, le réel est un *donné* ; nous n'avons pas à le construire : il est d'ailleurs si complexe que nous en serions bien incapables. Mais si nous n'avons pas à construire le réel, nous devons chercher à le comprendre : or, pour le comprendre, du moins dans ses grandes lignes, il nous faut d'abord distinguer une pluralité d'aspects intelligibles, puis essayer de regrouper synthétiquement ces aspects ; et c'est ici peut-être que la dialectique peut jouer dans notre connaissance un rôle acceptable » (p. 5-6).

On ne saurait en quelques lignes faire l'analyse de la « reconstruction » tentée par l'auteur : s'il conclut nettement en faveur de l'hypothèse dialectique, du moins de ce qui la constitue essentiellement, son système de notions premières est autre que celui d'Hamelin ; et, tout particulièrement, il admet comme synthèse suprême l'idée même de Dieu. On lira tout particulièrement les pages 140-146, 251-256, 328-331, où sont abordés les problèmes de Dieu et de son intellectualité, et de *l'attitude* du philosophe à l'égard des croyances religieuses. Hamelin estimait lui-même que sa philosophie pourrait satisfaire aux exigences de la pensée chrétienne (*Essai*, p. 37) : il se faisait en cela une certaine illusion sur la possibilité d'harmoniser sa doctrine, telle qu'il la présentait, avec l'ensemble des vérités du christianisme, encore que plusieurs de ces vérités, et non des moindres, se trouvent dans l'*Essai* aussi fortement étayées que nettement formulées. Mais, ajoute notre auteur, « à côté du contenu, il y a l'esprit ; et même, à côté du contenu exprimé, il y a le contenu implicite. Or, nous en sommes persuadé, la philosophie dialectique, poussée jusqu'au bout comme nous avons indiqué qu'on devait le faire, est aussi conforme qu'on peut le souhaiter aux exigences essentielles de la foi chrétienne : transcendance de l'âme humaine par rapport aux degrés du réel inférieurs à la personnalité, libre-arbitre, morale de la perfection, épreuve, vie future, possibilité d'esprits supérieurs aux nôtres ; et surtout, pour ce qui est spécifiquement chrétien, transcendance de Dieu par rapport à l'homme, en même temps que parenté métaphysique de l'homme et de Dieu, et possibilité, en conséquence, d'une élévation de l'humanité au-dessus de sa destinée naturelle... tout cela joint au dogmatisme philosophique que cela suppose, se trouve contenu, explicitement ou en germe, dans la philosophie dialectique. Un théologien pourrait donc très bien se proposer de systématiser les dogmes chrétiens en fonction de cette philosophie : au point de vue où en sont les choses, il y rencontrerait certainement moins de difficultés intrinsèques que saint Thomas n'a dû en vaincre pour christianiser l'aristotélisme » (p. 349-350). A condition, ajouterait le théologien de conserver les formules dogmatiques reçues et consacrées par le magistère ou l'usage.

Dans l'Avant-Propos, M. Sesmat présente modestement son ouvrage comme une « ébauche très déficiente et perfectible ». Travail cependant très soigné, extrêmement intéressant et qui a le mérite de montrer par un exemple le profit que peut tirer de la philosophie moderne l'enseignement classique et traditionnel.

Jacques JALABERT, professeur à la Faculté des Lettres de Grenoble. — L'Un et le Multiple. — In-8 de 170 p. — Paris, P.U.F., 1955.

« Le problème de l'Un et du Multiple est comme le centre autour duquel gravitent tous les grands problèmes philosophiques », le problème de la matière et celui de l'esprit, le problème moral et de notre harmonie intérieure, enfin celui de Dieu. A ces problèmes, les doctrines s'efforcent d'apporter une solution, tout en s'opposant entre elles dans la considération d'une unité multiple ou d'une multiplicité une ou encore selon les relations qu'elles établissent entre l'une et l'autre.

Envisagés dans l'abstraction pure, l'Un et le Multiple ne peuvent se concilier et cependant il faut les concilier pour satisfaire aux exigences de la vie et de la pensée.

La tentative la plus banale, la plus instinctive, même sous une forme savante, s'opère sur le terrain de la géométrie, ou plus généralement dans le cadre de l'espace. Ce « schématique spacial » — légitime à son heure et à sa place — parvient à s'installer partout (p. 9). Bergson en dénonce certaines erreurs, mais il conviendrait de pousser encore plus avant sa critique, contre une attitude mentale qui conduit inévitablement au postulat matérialiste, explicite ou implicite, avoué ou caché. On se représente l'Unité comme celle du Tout et la Multiplicité comme celle des parties : aussi arrive-t-il de considérer, par exemple, l'univers comme un vaste ensemble et la vaste somme d'éléments mécaniquement agencés, mais non comme « le déroulement d'une pensée créatrice » ; ou le moi comme la résultante organique de phénomènes juxtaposés et non comme une « source d'énergie spirituelle ».

Pourtant l'expérience suggère une autre tentative possible de la pensée (et qui respecterait l'originalité et cette pensée elle-même), à savoir le « schématisme logique ». L'Unité d'un raisonnement ne se divise pas ; elle est simple ; les propositions où elle s'articule ne représentent pas des « parties » qui s'agglutinent, qui se totalisent, qui se mettent bout à bout, mais des termes qui ne se comprennent que dans un rapport qui les enveloppe.

Plus avantageux pour l'esprit, ce schématisme logique ne se révèle-t-il pas, par surcroît, plus expressif de la réalité et de sa nature intime ?

Telle est, telles sont les questions soulevées par M. Jalabert dans son récent ouvrage sur « L'Un et le Multiple ». Elles lui offrent l'occasion de reconsidérer selon cette perspective, et parmi d'autres, le problème de la conscience (fondamental métaphysiquement), de l'être, de la vie, du monde, de la liberté, de la valeur et de Dieu.

Mais selon quelle méthode ?

Il convient, tout d'abord, de retrouver le sens du mystère, le goût de l'humilité, qui nous garantissent et contre le dogmatisme et contre le scepticisme, ces deux frères ennemis, issus du cartésianisme et de la confusion fâcheuse qu'il établit entre *clarté* et *intelligibilité*. Admettre, par avance, qu'on ne saurait *tout* expliquer, c'est se prémunir contre la tentative de ne plus rien expliquer du tout. Or, l'expérience immédiate ne prélève de l'être que l'apparence, et l'expérience méthodique n'en retient que l'aspect relationnel et relatif.

La science passe à côté du mystère de la matière : la biologie passe à côté du mystère de la vie ; la psychologie, même dégagée du grossier associationniste, passe à côté du mystère de l'esprit (le dynamisme de la tendance n'est pas la causalité véritable, mais seulement sa projection sur le plan de la conscience).

Ce respect de l'Inconnu et de sa profondeur ne conduit pas inévitablement à la mystique spencérienne de l'inconnaissable et au système kantien du noumène. Entre l'ignorance de l'Absolu et la prétention à le saisir absolument se glisse l'espoir de l'atteindre à travers des rapports traducteurs et symboliques.

Il y a en effet rapports et rapports.

Il y a ceux qui rattachent les phénomènes entre eux (dont se nourrit la curiosité positive) ; il y a ceux qui relient les phénomènes à la Réalité en soi (dont s'inquiète la curiosité métaphysique). Autrement dit, il y a les fils que l'on tisse, toujours plus nombreux et toujours mieux, à la *surface* de la sphère visible ; il y a ceux qui, partant de cette surface, se nouent autour du noyau invisible.

En s'aidant de certains « thèmes trop oubliés de la philosophie gréco-scolastique », en élargissant, en poursuivant, en creusant une « analyse critique de la conscience »... « jusqu'au moment où les antagonismes s'évanouissent », en s'efforçant de déchiffrer dans les données internes ou externes le message ontologique qu'elles transmettent, M. Jalabert entreprend une démarche qu'il sait moins « brillante » que d'autres, moins appréciée par notre appétit actuel du « paradoxe », mais qu'il veut aussi plus prudente et donc plus fertile.

C'est cette démarche que raconte son livre : le lecteur, fatigué par tant d'élucubrations brumeuses et parfois prétentieuses, en appréciera la vigueur et la sûreté.

J.-M. ANDRILLON. — Destin de l'homme. — In-12 de 272 p., 630 f. — Diffusion nouvelle du Livre, 6, Av. du Général Leclerc, Soissons, 1955.

La première partie de cet ouvrage fait penser au traité de la Béatitude de saint Thomas, adapté à des lecteurs moyens de notre époque : l'homme désire le bonheur, mais ne le trouve ni dans la révolution prolétarienne, ni dans le capitalisme, ni dans la science, ni dans la technique, ni dans les jouissances corporelles. Il a une âme spirituelle et libre, qui ne peut trouver le bonheur qu'en Dieu.

Ici s'enchaîne une seconde partie, qui rappelle plutôt le genre apologétique ordinaire. On y expose l'existence de Dieu, la nature du couple humain selon la Bible, et le rôle néfaste de Satan dans tous les états de vie. Une 3e partie continue dans le même sens, et conduit à l'Eglise. L'A. y résume d'abord les grandes lignes de l'enseignement biblique, démontre l'auhenticité de la Révélation par la conversion de saint Paul, les apparitions et les miracles de Lourdes, la supériorité du christianisme sur le Bouddhisme et l'Islam, et le bonheur du chrétien.

Ces pages simples et claires, sans prétention mais suffisamment averties, ne s'adressent pas aux savants, mais à la masse des lecteurs un peu cultivés qui sont souvent désorientés par les erreurs courantes. Ils trouveront là lumière et réconfort.

Mgr de LA SELLE. — Un Duel à quatre : saint Thomas, Kant, Bergson, Sartre. — Gr. in-8 de 64 p., 200 f. — Chez l'auteur, à La Chapelle-du-Chêne, Vion (Sarthe), 1954.

Les quatre études de cette plaquette ont pour objet commun le problème de la connaissance. Pour saint Thomas, l'intelligence peut connaître le réel, composé de matière et de forme ; elle peut abstraire l'universel du particulier, et ainsi la science a une valeur objective. Kant dénie ce pouvoir, mais croit éviter l'idéalisme par le recours à la raison pratique, qui postule Dieu. En fait, ses principes conduisent logiquement au scepticisme. L'effort de Bergson, bienfaisant sur plusieurs points, est un échec en métaphysique de la connaissance : il rabaisse indûment la valeur de l'intelligence, au profit d'une très discutable intuition. Sartre prolonge cette tendance, et ne veut connaître que l'existence concrète et individuelle, sans essence, ce qui conduit au désespoir et à l'absurdité. Ainsi apparaît dans toute sa force et sa logique le thomisme si instamment recommandé par l'Eglise.

Ces pages sont d'une clarté lumineuse. La typographie elle-même y contribue : de très nombreuses manchettes résument les paragraphes. Les comparaisons concrètes, le ton oratoire augmentent le plaisir. Les personnes cultivées seront heureuses de retrouver là des vues restreintes, sans doute, mais profondes et justes, qui leur rappelleront la valeur durable des principes d'Aristote, « l'oracle athénien, dont ce fut le génie d'établir de manière irréfutable les droits de l'intelligence à connaître le réel » (p. 6).

Comptes rendus bibliographiques

SAINT AUGUSTIN. — 1. **Dialogues philosophiques.** Trad. française par R. JOLIVET, P. de LABRIOLLE, F.-G. THONNARD. — In-16 (11×17), 750 p., 990 f.

2. **La Trinité.** T. I. **Le Mystère,** In-16, 614 p., relié toile, 1.920 fr. T. II. **Les images,** 685 p., 1.920 fr. — Les 3 vol., coll. « Bibliothèque augustinienne ». Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

3. F. CAYRE, A. A. — **La Contemplation augustinienne.** — In-8 (13×20), 288 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1954.

4. Henri MARROU. — **Saint Augustin et l'augustinisme.** — In-16 (13×18), 192 p., 350 f. — Paris, Ed. du Seuil, 1955.

5. Louis de WOHL. — **Tel une flamme inquiète, Saint Augustin.** — Roman. In-8 (14×20), 306 p., 590 fr. — Tours, Mame, 1955.

1. — La traduction des *Dialogues philosophiques* de saint Augustin n'est pas un ouvrage nouveau. Elle avait paru d'abord en trois volumes dans l'édition latin-français de la « Bibliothèque augustinienne » (*Ibid.*, même format). On en retrouve ici la traduction française seule, ce qui a permis de présenter la même matière en un seul volume.

Quelques pages vigoureuses d'Et. Gilson définissent la mission de la philosophie de saint Augustin à l'égard du Thomisme et de la pensée moderne (pp. 9-13). Suit une Introduction générale (pp. 15-32) au présent livre. Il se divise en trois séries. La traduction et les notes de la 1re sont l'œuvre de Mgr Jolivet, doyen de la Faculté libre de philosophie de Lyon. Elle est intitulée : « Problèmes fondamentaux » et comprend les trois livres « Contre les Académiciens », le livre « Du bonheur » et celui « De l'ordre ». — La 2e série a été confiée à P. de Labriolle. Elle a pour titre « Dieu et l'âme ». On y trouve les deux livres des « Soliloques », le livre « De l'immortalité de l'âme » et celui « De la grandeur de l'âme ». — La 3e série, intitulée « De l'âme à Dieu » contient le livre sur « Le maître », les trois livres « Du libre arbitre » et le 6e livre (seul) « De la Musique ». La traduction et les notes sont du P. Thonnard.

Ces auteurs ont divisé les « livres » en « sections », donnant à celles-ci des titres qui en résument le contenu. Les notes sont brèves et rares. La table finale reproduit les titres des ouvrages et ceux des sections.

Ces œuvres de saint Augustin marquent la première étape de la marche qui, à partir de sa conversion, le conduira à une profonde intelligence de la doctrine révélée et à une haute sainteté. On l'y voit se dégager du manichéisme et élaborer la synthèse de ce qu'il a reçu et retenu du néoplatonisme de l'Académie et de ce que lui a donné le catholicisme. Elles témoignent de son jeune et durable enthousiasme à l'égard de sa foi nouvelle. On voit tout l'intérêt que présentent de tels prémices pour entrer dans les merveilleux développements de la pensée du grand docteur ; c'est aussi un excellent livre de piété pour les chrétiens cultivés.

2. — Les quinze livres « Sur la Trinité » sont répartis en deux volumes de l'édition latin-français dirigée par le P. Cayré.

Le premier volume s'ouvre par une introduction due au R. P. Hendrikx, des Ermites de saint Augustin (pp. 7-83 ; voir aussi d'importantes notes, pp. 557-573). Le P. H. nous rappelle le but, la genèse, le plan, l'importance de cette *œuvre*, donne un résumé de la *doctrine* qu'elle contient, et ajoute une *bibliographie*.

Les Pères Mellet O. P. et Camelot O. P. ont fait leur traduction sur le texte de l'édition bénédictine. Les deux textes, latin et français, sont mis dans cette édition sur les pages qui se font face. Quelques brèves notes les accompagnent l'un et l'autre ; des notes plus importantes, les unes historiques, les autres doctrinales, ont été renvoyées à la fin du volume (pp. 573-606).

Ce 1er volume est intitulé *Le Mystère* ; il renferme les livres I à VII du *De Trinitate*. Dans le 2e, intitulé *Les Images*, la traduction et les notes sont l'œuvre du P. Agaësse S. J., avec la collaboration du P. Moingt S. J. et concernent les livres VIII à XI du grand traité théologique augustinien. L'objet et la répartition des notes sont semblables à ce qu'elles sont dans le 1er volume. Remarquons seulement que des « notes complémentaires » placées à la fin sont plus nombreuses et plus étendues (pp. 571-661) ; elles ont été composées par les Pères Agaësse, Moingt et le P. Cayré. Une 2e bibliographie et une table des matières concernent ce tome II seulement ; mais une table de références et une table alphabétique des sujets traités portent sur les deux volumes et seront de la plus grande utilité. Aucun de nos lecteurs n'hésitera sur le sens du titre, « Les Images », donné au tome II : il s'agit des traces et des similitudes du mystère trinitaire que révèle l'étude des créatures et spécialement celle de l'homme, doué de mémoire, d'intelligence et de liberté, qui, vivant de la vie de la grâce, s'unit à Dieu par les actes des vertus théologales.

3. — Il est bien souvent question de la doctrine du *De Trinitate* dans l'ouvrage sur *La contemplation augustinienne* publié en 1927 par le P. Cayré (*Cf. Ami*, 1928, pp. 418-421). Ce travail connut un succès très mérité. L'auteur en donne une nouvelle édition « revue et complétée ». Ce dernier mot indique que le P. C. a tenu compte des travaux publiés depuis trente ans sur la mystique en général et sur celle de saint Augustin en particulier. En même temps il a supprimé quelques développements jugés par lui secondaires, notamment la comparaison de la doctrine spirituelle augustinienne avec la doctrine carmélitaine. De fait, les modernes, surtout depuis la Renaissance, s'attachent de préférence aux expériences mystiques dont ils font une pénétrante analyse psychologique, tandis que les anciens Pères, et notamment saint Augustin, fixaient leur attention sur les principes généraux qui se résument dans la sagesse reçue de Dieu comme un don, et regardaient les expériences comme une mise en œuvre des vertus théologales, don divin, elles aussi.

Ayant donné jadis une analyse assez détaillée de ce volume du P. C., il suffira maintenant de signaler cette nouvelle édition et de rappeler que c'est là un livre qu'il est indispensable d'étudier si l'on veut connaître une des sources les plus importantes de la tradition doctrinale de l'Eglise catholique sur la théologie mystique.

4. — C'est un livre petit d'apparence, et qu'on croirait superficiel, si l'on jetait un regard distrait sur les très nombreuses illustrations qui en éclairent presque toutes les pages. Il faut y regarder de plus près. Ces illustrations sont des reproductions de documents paléographiques et des portraits qui nous rendent la physionomie de saint Augustin, telle que les artistes, du VIe siècle à nos jours, l'ont imaginée. Et le texte, très serré, est une étude personnelle et approfondie, 1° de la *vie*, de l'*œuvre*, de l'*âme* du Saint (pp. 5-82), suivie 2° (pp. 83-146) des *citations* assez courtes, mais bien choisies, indiquant à quelle traduction française chacune est empruntée. Une 3e partie, intitulée *L'Augustinisme* (pp. 147-180) décrit à grands traits l'influence

profonde et les déviations trop fréquentes de la doctrine du Saint, principalement sur la grâce, depuis le v[e] siècle jusqu'à nos jours. L'auteur conclut sur la constatation de « ce fait paradoxal : ce n'est pas toujours le meilleur de saint Augustin qui a exercé de fait l'influence la plus profonde ou du moins la plus visible. La tâche qui nous est fixée devient dès lors facile à définir... : en appeler sans cesse de l'augustinisme, de tous les augustinismes, à saint Augustin ». (p. 180).

Des appendices indiquent 1° les principales éditions et traductions françaises générales des Œuvres du Saint; donnent une énumération de toutes ces Œuvres avec dates, titres, et renvois aux cinq meilleures éditions et traductions ; le 2[e] appendice pose des jalons bibliographiques pour l'étude de la vie, de la pensée et de l'influence du grand docteur. 3° Une note « sur les illustrations », complétant les indications qui accompagnent chacune d'elles dans le livre, précède une trop courte table des matières.

Ce livre, digne à tous égards, y compris le style, de la réputation de son auteur, a été composé « avec la collaboration de A.-M. La Bonnardière » et fait partie de la Collection « Maîtres spirituels ». C'est un des meilleurs que l'on puisse conseiller pour prendre un premier contact avec l'un des plus puissants penseurs, l'un des cœurs les plus ardents et l'un des plus grands Saints dont s'honore l'Eglise et l'humanité.

5. — Faut-il mentionner ici le livre de L. de Wohl, traduit de l'anglais par Françoise de Tilly ?

Il est basé sur un fond d'histoire générale. Mais, comme tant d'autres ouvrages dus à la plume d'écrivains que fascinent le génie et le cœur d'Augustin, celui-ci ne retient que la conversion et la mort de son héros, sauf quelques brèves allusions à ce qui s'est passé entre 387 et 430, dates de ces deux événements. L'essentiel de l'activité du saint et de l'apôtre, de l'orateur, du controversiste, du théologien, de l'écrivain est laissé dans l'ombre. Le caractère du jeune Augustin nous semble trop durci. Les détails donnés dans les *Confessions* servent de points de départ à des reconstitutions où l'imagination a la part trop belle. Le récit est animé par des dialogues très nombreux ; on ne sait pas toujours, il est vrai, quel est le personnage qui parle. Cet artifice de rédaction n'en imposera pas à qui a étudié saint Augustin, ni même à qui a lu un peu attentivement les *Confessions* ; pourtant ce style vivant attirera sûrement le grand public et donnera sans doute à quelque lecteur le désir de prendre un contact direct avec saint Augustin lui-même. Ne disons donc pas de mal de cet ouvrage. Mais qu'on se hâte de le dépasser, comme le sous-titre, fort honnêtement, nous y invite, car ce n'est, dit-il, qu'un « roman ».

R. P. MORIN, oratorien. — **Missel, Vespéral et Rituel, en gros caractères.** — 1056 p. ; relié 10×16. — Prix à partir de 1.395 fr. — Limoges, Droguet et Ardant. 1956.

Ce livre convient aux personnes dont la vue s'affaiblit. Le texte latin et sa traduction française (nouvelle) sont en regard sur la même page divisée en deux colonnes.

De tels ouvrages sont nécessairement très abrégés, surtout quand, comme celui-ci, ils sont de format aisément portatif. On trouve ici après les prières les plus usuelles : 1° un bref extrait du *Rituel*, donnant les formules que peuvent avoir à prononcer les fidèles pour la réception des sacrements, sauf la Confirmation et l'Ordre (p. 64-103) ; — 2° le *Missel*, avec toutes les messes du dimanche et celles qui peuvent être célébrées le dimanche (1[re] et 2[e] classes), y compris le mercredi des Cendres et la Semaine Sainte. Toutes les innovations apportées à celle-ci jusqu'au décret du 23 mars 1955 inclus, y sont insérées. L'Ordinaire de la **Messe est placé immédiatement avant la messe de** Pâques. Il n'y a pas de messes du Commun des Saints, mais les messes des défunts. — Du bréviaire, on a les Vêpres et Complies du dimanche et des défunts, avec quelques psaumes pour les variantes des fêtes ; et de plus, les chants les plus usuels pour les Saluts du S. Sacrement, avec un exercice pour le Chemin de la Croix.

La traduction nouvelle des textes bibliques suit le latin tel que le donne la liturgie. Celle du Canon de la messe pourrait être améliorée : on regrette d'y trouver encore « l'oblation de notre servitude », accompagnée de quelques moindres affaiblissements du sens du latin.

Cet ouvrage, en somme, satisfera ses destinataires. Comme il est un résumé de ce qui intéresse les fidèles, il n'y aura que peu de modifications à y introduire pour qu'il puisse être utilisé à la suite des changements récemment imposés ou qu'on peut prévoir. Un léger fascicule pourra y suffire en attendant une mise au point de quelques pages concernant la Semaine Sainte.

R. P. de TONQUEDEC, S. J. — **Merveilleux métapsychique et miracle chrétien.** — (12 × 18) de 134 p., 375 f. — Paris, Lethielleux, 1955.

Le savant auteur a toujours été attiré par l'étude des faits merveilleux qui confinent aux déficiences nerveuses, aux états mystiques, au miracle. Il aborde dans cet ouvrage le problème métapsychique. L'apologétique courante ne s'en est guère occupée. Il veut donc examiner les faits « de plus près qu'on ne l'a fait jusqu'ici du côté catholique », pour « déterminer en gros à quel ordre ces faits appartiennent, et surtout et d'abord, par quoi ils se distinguent du miracle chrétien » (p. 18-19), sans prétendre « fournir des explications décisives et adéquates pour [tous] les phénomènes étranges » (p. 84) qui feront l'objet de son examen.

Il regarde donc le problème métapsychique comme réel et important (ch. 1) et méritant une étude (ch. 2) ; comparé au miracle chrétien (ch. 3), il apparaît comme très différent (ch. 4). Un certain nombre de faits restent inexpliqués (ch. 5), dont s'empare l'hypothèse spirite ; l'auteur en fait la critique (ch. 6) et présente les essais d'explication scientifique (ch. 7). Suivent cinq appendices importants, complétant l'exposé par la relation détaillée de phénomènes bien contrôlés et par la discussion de trois explications particulières.

La conclusion est celle d'un homme qui connaît ses limites. « Le sujet n'est pas mûr pour une explication exhaustive. Peut-être l'avenir nous apportera-t-il des solutions satisfaisantes. Mais pour le moment il semble sage et prudent de se contenter... d'un humble aveu d'ignorance » (p. 118).

L'ouvrage n'est donc pas de ceux qui puisse satisfaire une curiosité vaine et morbide. Par contre il aura sa place dans toute bibliothèque catholique sérieuse, au rayon de l'apologétique et non loin de celui des études médicales : car il paraît dans la collection publiée par le « Centre d'études Laënnec ».

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 februarii 1956

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)